॥ ॐ ॥

"वासिष्ठादि सर्वसिद्धांतसारांतील"

प्रथम प्रकरण

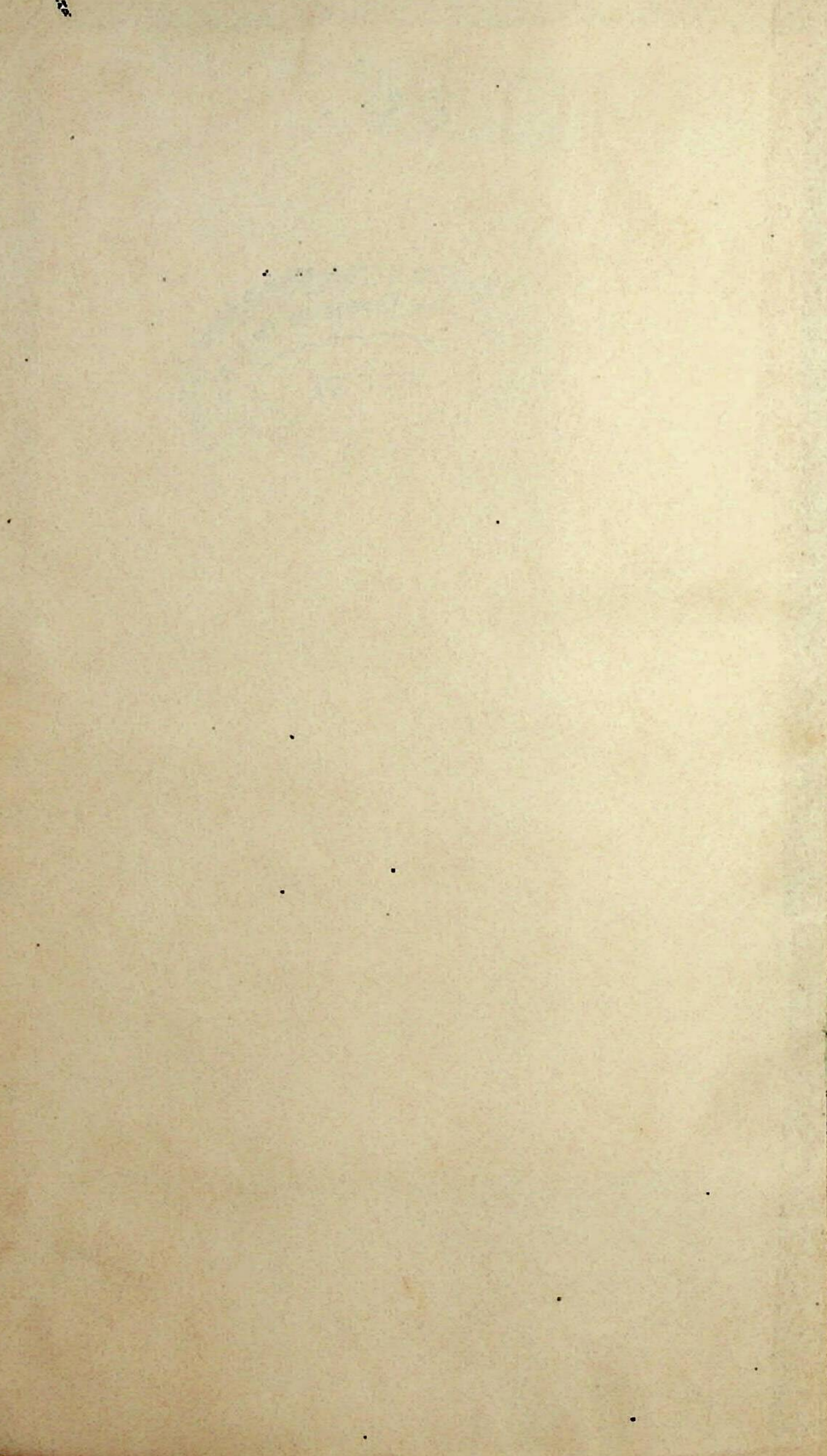
आत्मसाक्षात्कार.

हा ग्रंथ

शंकर यशवंतशास्त्री पुराणिक, वाफगांवकर
यानीं तयार करून, लिहून, चिंचवड येथें प्रकाशित केला आहे.

आवृत्ति पहिली—भाद्र० शु० ११ शके १८५०,

किंमत ८ आणे.



॥ ॐ ॥

"वासिष्ठादि सर्वसिद्धांतसारांतील"

प्रथम प्रकरण

आत्मसाक्षात्कार.

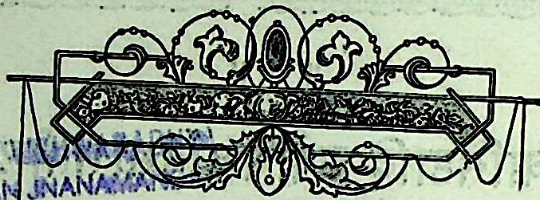
हा ग्रंथ

शंकर यशवंतशास्त्री पुराणिक, वाफगांवकर

यानीं तयार करून, लिहून, चिंचवड येथें प्रकाशित केला आहे.

आवृत्ति पहिली—भाद्र० शु० ११ शके १८५०,

किंमत ८ आणे.



प्रस्तावना.

या अध्यात्मशास्त्राचे रसज्ञ व भाविक जे कोणी वाचक असतील, त्यांच्याशीं आह्मांला या ग्रंथासंबंधानें चार शब्द इतकेच बोलावयाचे आहेत कीं, हा 'वासिष्ठादि सर्वसिद्धांतसार' नामक ग्रंथ तयार होऊन सुमारें आज बारा वर्षें होऊन गेलीं आहेत. व याच्याही पूर्वीं दुसरा 'प्रश्नोत्तर-सर्वसंग्रह' नांवाचा एक ग्रंथ तयार होऊन पडला आहे. शिवाय आणखी या वेदांत शास्त्रीय विषयांपैकीं पांच प्रकरणें निराळीं झालीं आहेत. परंतु आजपर्यंत अदृष्टवशात् हे आम्हीं तयार केलेले ग्रंथ छापण्याचा व प्रकाशित करण्याचा योग आला नाहीं, याचें कारण आमच्यावर लक्ष्मीची कृपादृष्टि नसणें, हेंच दिसतें! शिवाय यासंबंधानें कोणाजवळही दैन्य करावयाचें नाहीं असा एक आजपर्यंत मनाचा निश्चय असल्यामुळें, अद्याप हा ग्रंथ व पूर्वींचा ग्रंथ छापून प्रसिद्ध झाला नाहीं. ज्या वेळेस कोणा एकाद्या धार्मिक, श्रीमान् आणि या विषयाच्या रसज्ञ अशा महात्म्या पुरुषाच्या मनांत हा ग्रंथ छापण्याविषयीं स्वयंस्फूर्ति उत्पन्न होऊन तीव्र इच्छा होईल त्या वेळेस हा छापला जाईल, असें दिसतें. असो.

तथापि भिकाजी त्र्यंबक तलाठी या नांवाचे एक धार्मिक, सज्जन व भगवद्भक्त गृहस्थ आहेत यांनीं या ग्रंथांतील सर्व महत्व जाणून या ग्रंथांचें हें 'आत्मसाक्षात्कारविचार' या नांवाचें पहिलें प्रकरण छापून मुमुक्षु जनांच्या हस्तगत व्हावें या हेतूनें हें सर्व प्रकरण छापण्यास लागणाऱ्या द्रव्य खर्चाची यथाशक्ति हस्तें परहस्तें मदत स्वतः यांनींच केली आहे. आणि बाकीचीं राहिलेलीं या ग्रंथाचीं प्रकरणें छापण्याविषयीं धार्मिक जनांस सद्बुद्धि व्हावी, आणि मुमुक्षु जनांस त्यापासून उपयोग व्हावा,

त्याविषयीं यांनीं हा एक प्रकारचा कित्ताच गिरवून दाखविला ह्मणण्यास हरकत नाहीं. म्हणून या कमांत भिकाजीपंताचे आम्ही मोठे आभार मानीत आहों. असो,

आमच्या या एकंदर पंधरा प्रकरणांला छापण्यास! द्रव्यखर्च सर्व मिळून सुमारें २॥ अडीच हजार रुपये येईल असा अंदाज आहे. ह्मणून यांतील एक एक प्रकरण छापण्याचें जरी कोणी मनांत आणलें तरी तेवढेंच प्रकरण आम्ही छापून प्रकाशित करूं. सर्वच ग्रंथ एकदम छापला जावा असाही आमचा आग्रह नाहीं. असो.

आतां या 'वासिष्ठादि सर्वसिद्धांतसार' नामक ग्रंथांत कोणकोणता विषय प्रतिपादन केला आहे याचें सामान्यतः ठोकळ ज्ञान या ग्रंथांतील प्रकरणांच्या अन्वर्थक नामनिर्देशावरूनही साधारण लक्षांत येणार आहे. ह्मणून प्रत्येक प्रकरणाचीं नांवें आम्ही खालीं विदित करीत आहों, यावरून जाणावें. (१) पहिलें आत्मसाक्षात्कारनामक प्रकरण तर आज छापून तुमचे हातांत आहेच, (२) प्रारब्धप्रयत्नादि भेदखंडण, (३) जगत्कारणवादे सर्वमतखंडण, (४) बाह्यार्थवाद आणि स्फूर्तिवादखंडण, (५) जीवेश्वरभेदवादखंडण, (६) अध्यासविचारें अविद्याखंडण, (७) दृष्टिसृष्टिवादविचार, (८) देवदेवार्चनादि विचार, (९) आणि चित्तोपशमादि विचार. या एकंदर नवरत्नात्मक नऊ प्रकरणांची प्रथम कची प्रत तयार आहे. पण अझून शुद्धाशुद्धविचार होऊन अस्सल प्रत तयार होणें आहे. (१०) दहावें प्रकरण वेदांतादि सर्व रत्नवेंचे या नांवाचें झालें असून शिवाय १ पंचमहाशंकानिरास, २ पंचकोशनिरास, ३ स्वमृत्युपरिहार, ४ वाक्यविरोधपरिहार, आणि ५ लोके व्यवायामिष० व्याख्यान, अशीं पांच प्रकरणें हीं कच्च्या प्रतीच्या रूपानें तयार आहेत. एवंच अशीं एकंदर दहा-पंधरा प्रकरणें तयार आहेत. हा ग्रंथ मराठी सरळ भाषेंत असून यांत विशेषतः अजातसिद्धांताचेंच प्रतिपादन केलें आहे. व यांतील प्रत्येक विषयास त्या त्या स्थलीं श्रुति, स्मृति आणि अनेक वेदांत ग्रंथांतील वाक्यें प्रमाणार्थ दिलीं आहेत. त्यांत मुख्यत्वें बृहद्वासिष्ठांतून काढलेले

हाच कीं शेवटी मौन धरून स्वस्थ बसणे, हेंच ठरत आहे या विषयीं वासिष्ठांचे म्हणणे असे आहे कीं,

निर्विकल्पःसमाधिर्हि सिद्धांतःसर्ववाङ्मये ॥
तच्चजीवतद्दपद्यौनं तूष्णीमेवातआस्यतां ॥ इति ॥

म्हणूनच वेदानेंही शेवटी मौन मुद्राधारण करून सिद्ध वस्तुचा जो अंत म्हणजे निश्चय, तों हाच ठरविला आहे कीं, कांहीं एक न बोलता व कसलीही कल्पना न करितां, मुळचीच जी निर्वीकल्प मौन स्थिती आहे, त्याच स्थितीनें असणें, हेंच वासिष्ठादि सर्व ग्रंथांतील सर्व सिद्धांताचे सार होय. म्हणुन भाषारूपानें या ग्रंथाला अरंभ न करितां, चतुर्विध वाणींचा निरोध करून तूष्णीं स्थितीनें स्वस्थ बसणें, हें जरी उत्तम आहे. तथापि वागादि इंद्रियांचा निग्रह करून स्वस्थ बसण्याची तरी क्रिया; ही होणारच. ही क्रिया सुद्धा विचार दृष्ट्या अद्वैत सिद्धांताला बाधकच होणारी आहे. कारण " कर्मण्यकर्मयः पश्येदकर्मणिच कर्मयः " या भगवदुक्तीवरून, अद्वैत बोधस्थितीमध्यें कोणतीही क्रिया नसतांना, जों स्वस्थ बसण्याची आणखी एक नवीन क्रिया करूं पाहतो, तों खरा बुद्धिमानच ठरला जात नाहीं. मग बुद्धिवान् कोण म्हणावें? तर जो कोणी वागादि इंद्रियांची बोलण्याची वगैरे क्रिया होत असताना, त्या क्रियेचे ठिकाणींसुद्धां आपली अकर्म स्थितींच पाहतो, तोच बुद्धिमान ठरला जात असून, तो सर्व करूनही कांहीं एक करित नाहीं, असेंच सिद्ध होत असतें. म्हणून या ग्रंथारंभाची क्रिया आह्मी करीत आहों, असें जरी एखाद्या अज्ञ पुरुषाच्या दृष्टीनें दिसत असलें, तरी आह्मी आपल्या अकर्तृ स्वरूपानें मौन मुद्रेत राहून कांहीं एक करीत नाहीं, हेंच खरें आहे. म्हणून आतां आह्मीं कांहीं जरी ग्रंथरूपानें क्रिया केली, तरी कोणत्याही तऱ्हेनें अपसिद्धांत होण्याला जागाच नाहीं. वास्तविक वरील ' कर्मण्यकर्म ' या श्लोकाचा मार्मिक विचार केला असतां आत्म्याचें ठायीं अद्वैत बोधदृष्ट्या कोणत्याही भावेचा व क्रियेचा उपक्रमत्र होत नाही. ही गोष्ट तर खरीच आहे, पण अबोलणें म० मौन, हा सिद्धांत

ठरण्याला, तरी, बोलण्याचा स्वीकार केल्यावाचून तो ठरत नाहीं. कारण द्वैताचा अध्यारोप पत्करून, अबोलणें हें बोलण्यानेंच सिध्द करावें लागतें. त्यावाचून हा अजात सिध्दांत खरा आहे, किंवा खोटा आहे, हें कळण्य स तरी भाषा बोलल्यावाचून दुसरा मार्ग कोणचा? ह्मणून, ही ग्रंथभाषा अविद्या कार्यांतःपाती असल्यामुळें, मिथ्या जरी आहे, तथापि मिथ्या कारणापासूनही सत्य कार्याची क्वचित् स्थळीं उत्पत्ती होत असल्यामुळें त्या मिथ्या कारणाचाही प्रसंगवशात् स्वीकार होत असतो. यास दृष्टांत असा कीं, स्वप्नांतील एखादी स्त्री व तिच्याशीं झालेला आपला युग्म संबंध, हें दोन्हीही भाव जागृत काळीं मिथ्या जरी असतात, तथापि त्या मिथ्या संबंधापासूनही आपली रेत च्युती होणे, हें कार्य सत्य होत असतें. त्याप्रमाणें या ग्रंथरूपानें कांही तरी बोलणें हें जरी मिथ्या आहे, तरी त्यापासूनच सत्य मोक्षाची अथवा अबोलण्याची सिध्दी होऊन; नंतर तें अबोलणें आणि बोलणें हे दोन्हीही एक रूप होऊन जातात. असा कांहीं विलक्षण या ठिकाणीं चमत्कार आहे. असो.

सिद्धांतोध्यात्मशास्त्राणां सर्वापन्हवएवही ॥
नाविद्यास्तीहनोमाया शांतंब्रह्मेदमक्रमं ॥ इति वासिष्ठे ॥

न कश्चिज्जायते जीवो संभवोस्य न विद्यते ॥
त्येतचदुत्तमं सत्यं यत्र किंचिन्न जायते ॥ इति वार्तिकं ॥

याचा अर्थ सर्व वेदांत शास्त्राचा अखेर सारभूत सिद्धांत ह्मणजे हाच कीं, एक स्वात्म व्यतिरिक्त माया, अविद्या व तत्कार्यभूत जीव, ईश, जगत, वगैरें दुसरा कांहीएक पदार्थ कोठेंच उत्पन्न झाला नाहीं, तर ज्या ब्रह्माचें वाणी, मन वगैरे कोणत्याही इंद्रियाना यत्किंचित्‌हीं आक्रमण ह्मणजे आकलन करितां येत नाही, असे तें एक अद्वितीय ब्रह्मच केवळ शांत स्वरूपानें आहे तसेंच आहे. कारण त्या ठिकाणीं दुसरेपणाचा विकारच जर झाला नाही, तर मग बद्ध तरी कोण असणार? व मुक्त तरी कोण होणार ? आत्म्याचे ठायीं बद्ध मुक्ततेची

व्याख्याच जर संभवत नाही, तर मग कोणी कोणाला ज्ञान सांगावें, व कशाकरितां सांगावें? व ग्रंथ ऐकणारा तरी आत्म व्यतिरिक्त दुसरा कोण असणार? ह्मणून

ननिरोधोनचोत्पत्तिर्नबद्धोनचसाधकः ॥
नमुमुक्षुर्नवैमुक्त इत्येषापरमार्थता ॥ १ ॥

या वरील कारिकेंत सांगितल्याप्रमाणेंच जर सर्व शास्त्र सिद्धांताचें सार ठरलें आहे; तर मग कोणी कोणाशीं काय बोलावें? व कशाकरितां बोलावें? ह्मणून शेवटीं मौन स्थितींत असणें हांच सारभूत सिद्धांत ठरला आहे हें खरें. पण हा सिद्धांत कळेपर्यंत मात्र आह्माला मौन धरून चालणार नाहीं. कारण बोलल्यावाचून हें कळणारही नाहीं. ह्मणून आह्मी जें कांहीं ग्रंथरूपानें बोलत आहों, हें अबोलणें सिद्ध करण्याकरतांच बोलत आहोत. यामुळें हा ग्रंथारंभ निष्फळ मानता येणार नाहीं.

आतां या ठिकाणीं एक वर्म वाचकांनीं लक्षांत ठेविलें पाहिजें कीं, हा सिध्दांत कळेंपर्यंत, अविद्या किंवा माया, हा व्यावहारिकदृष्ट्या भावरूप पदार्थ आहे, असे मानल्यावाचून भागणार नाही. कारण वरती कळणें, व न कळणें असें शब्द वापरलें असल्यामुळें, या भाषेवरही पुन्हां अनेक तऱ्हेचें तर्क निघण्याचा संभव आहे. ह्मणून प्रथमतः अविद्या भावरूप, अनादि व अनिर्वचनीय आहे. असें पत्करल्यावाचून या वरील सर्व भाषेची यथार्थ संगति लागणार नाही. कारण ही इतकावेळ झालेली भाषा, अविद्या निवृत्ति नंतरची आहे. ह्मणून मिथ्या पत्करलेल्या अविद्येच्या निवृत्ति करतांच या ग्रंथरूपानें मौन भाषेला सुरवात होत आहे. (मौन सिध्यर्थ जी भाषा, तिला मौनभाषा असे ह्मणतात.) अशा युक्तीनें आमच्या वरील व्याख्यानावर कोणत्याही तऱ्हेचा आरोप येणार नाही. मिथ्या अज्ञान पत्करल्यामुळें मिथ्या भाषेनेंच त्याची निवृत्ति संभवत असते. एवंच, हा सर्व भाषेचाच गोंधळ आहे. पण वास्तविक विचारानें हा सर्व चिद्विलास मात्र आहे. चिद्विलासाला सोडून दुसरें कांहींच नाहीं. हाच आमचा निश्चित सिद्धांत होय. हें पुढील श्रुतिवचनावरूनही लक्षांत येण्यासारखे आहे.

ॐ पूर्णमदः पूर्णमिदं पूर्णात्पूर्णमुदच्यते ॥
पूर्णस्य पूर्ण मादाय पूर्णमेवाव शिष्यते ॥ इति ॥

असो. आतां या एकंदर वरील व्याख्यानावरून ग्रंथारंभीं अवश्य लागणाऱ्या सामुग्रीपैकीं, या व्याख्यानांत ग्रंथारंभाचा उपोद्घात थोडक्यांत झाला आहे. व या ग्रंथाचें प्रयोजन काय? व यांत विषय कोणता? हें संक्षेपतः दर्शित केल्यासारखेंच आहे. व या ग्रंथाचें नांव अमुकच कां ठेविलें, याचेंही कारण यांत सांगितलें आहे. तथापि ग्रंथारंभीं सांप्रदाया-प्रमाणें अनुबंध चतुष्टयाचा विचार करावा लागतो, त्यावाचून ग्रंथ निर्दोष किंवा सफळ आहे असे ह्मटले जात नाहीं. ह्मणून पुन्हा संक्षेपतः अनुबंध चतुष्टयाचे दिग्दर्शन करून, नंतर या ग्रंथ प्रकरणांतील प्रतिपाद्य विषयास आरंभ करूं.

अनुबंध चतुष्टय ह्मणजे काय ?

अधिकारी, संबंध, विषय आणि प्रयोजन याचतुर्विध सामुग्रिस अनुबंध चतुष्टय असे ह्मणतात. त्यांत अधिकाऱ्याचें लक्षण असें कीं, कोणत्याही वेदांत शास्त्र प्रतिपादक ग्रंथ श्रवणाला, साधन चतुष्टय संपन्न जो पुरुष असेल, तोच या ठिकाणीं अधिकारी आहे, असें जाणावें. त्यांत या सांगितलेल्या अधिकारी मुमुक्षुमध्यें उत्तम, मध्यम, आणि कनिष्ट असेही तीन प्रकार असतात. या तीन प्रकारच्या मुमुक्षूपैकीं, सांप्रत या आमच्या चालू असलेल्या ग्रंथावलोकनास व श्रवणास अधिकारी म्हटला म्हणजे, उत्तम अधिकारी जो असेल तोच योग्य होणार आहे. उत्तम अधिकारी ह्मणजे, जो पूर्ण विवेकवैराग्यसंपन्न असून शमदमादि षट्क संपन्न आहे, व ज्यानीं पूर्वी सामान्यतः बहुतेक वेदांत ग्रंथाचें श्रवण व मनन केलें आहे असा, तथापि तेवढ्या श्रवणानेंही ज्याची निःसंदेह वृत्ती न झाल्यामुळें ज्याचीं अंतस्थ तळमळ नष्ट झालेली नाहीं. व ज्याला अपरोक्ष साक्षात्कारही निःसंदेह झाला नाहीं. तसाच जगन्मिथ्यात्व निश्चयही पूर्णपणें ज्याचा झालेला नाहीं असा. पण त्यांत वेदांत शास्त्राचे साधारण

अध्ययन केलेला मात्र तो असला पाहिजे, व अत्यंत विवेक वैराग्य संपन्न असून श्रद्धा भक्ति वगैरे गुणसंपन्न असा जो असेल, तोच उत्तम अधिकारी मुमुक्षू म्हणावा. बाकी सर्व मध्यम व मंदाधिकारी होत. त्यांच्या बुद्धीचा या ग्रंथांतील सूक्ष्म व शास्त्रीय विषयाचेठायीं प्रवेशच होणार नाहीं, म्हणून ते मंदाधिकारी पुरुष या ग्रंथाचे अधिकारी नव्हेत. हा अनुबंध चतुष्टयापैकीं अधिकारी वर्णनाचा इत्यर्थ होय.

आतां सांसारिक सर्व दुःखांची निवृत्ति आणि परमानंद रूप जें ब्रह्म किंवा मोक्ष त्याची प्राप्ती होणें, हें या ग्रंथाचें परम प्रयोजन होय. किंवा या ग्रंथ श्रवणाचें फल होय. (अथवा हा ग्रंथ रचना करण्याचें दुसरे अवांतर प्रयोजन असें कीं, व्यास व वसिष्ठादि महात्म्या पुरुषांनीं जगदोध्दारार्थ पूर्वीं अनेक प्रकारचे ग्रंथ करून ठेविलें असतांही, आणखी नवीन ग्रंथ आमच्या सारख्या अल्पाधिकारी लोकांनीं करण्याचें कारण नाहीं. व व्यासादिकांनीं करून ठेविलेल्या पूर्वींच्या ग्रंथांतील विषयापेक्षां या ग्रंथांत आह्माला नवीन असा आणखी कोणताही विषय सांगतां येणें शक्य नाहीं. कारण सर्व कांहीं तें पूर्वींच बोलून गेलें आहेत. असे असूनही स्वतःच्या मुर्खपणामुळें ह्मणा, किंवा पूर्व अज्ञान अवस्थेंतील प्रबळ प्रारब्ध वासना संस्कारामुळें ह्मणा, ग्रंथ करण्याविषयींची दुःखदायक अशी अंतस्थ प्रबल असणारी जी वासना, त्या वासनेची ग्रंथ क्रियेच्यारूपानें निवृति करून टाकणें; हेंच या ग्रंथ रचनेचें सांप्रत अवांतर प्रयोजन आहे, असें आम्ही मनांत समजतो. कारण कांहीं तरी आंत हेतू उत्पन्न झाल्यावाचून बाह्य क्रिया होत नाहीं, असा साधारण नियम आहे. आतां तो सद्धेतू आहे, कां असत् हेतू आहे, कां हेत्वाभास आहे, या विषयींचा विचार तत्वज्ञ पुरुष आंतून जाणतच असतात. पण कोणतीका वासना अथवा हेतू असेना! तो आपले फल केल्यावाचून रहाणार नाहीं. म्हणून त्याची निवृत्ति करणें, हें प्रत्येकाचें कर्तव्य असल्यामुळें, हा ग्रंथ करण्यानें स्ववासना निवृत्तिद्वारा स्वसमाधान प्राप्त करून घेणें, हेंच प्रस्तुत या ग्रंथाचें अवांतर प्रयोजन आहे, असें आम्ही समजतों. असो.

आतां अनुबंध चतुष्टयांतील तिसरें कलम म्हणजे, या ग्रंथांत प्रतिपाद्य विषय कोणता? हे सांगतो. प्रमाणानें व युक्तीनें जीव ब्रम्हाचें ऐक्य प्रतिपादन करणें, हा या ग्रंथाचा मुख्यविषय होय. आणि अनेक युक्तीनें जगन्मिथ्यात्व प्रत्यय बुद्धीवर पटऊन देणे, व देहादि भ्रांति आणि मोह, याचा निरास करणें, हाहि या ग्रंथांत प्रतिपाद्य विषय आहे. आतां याचा संबंध कसा? ते सांगतो. असे पहा कीं, अधिकारी हा मोक्षरूप फलाची इच्छा करतो म्हणून अधिकारी आणि फल या दोहोंमध्यें प्राप्य प्रापकभाव संबंध सहजच आहे, आणि तसेंच ग्रंथाचा व त्यांतील विषयाचा प्रतिपाद्य प्रतिपादक भाव हा संबंध आहे. यांत ग्रंथ हा प्रतिपादक आहे, आणि विषय हा प्रतिपाद्य आहे. तसेंच या ग्रंथाचा व जीव ब्रह्मैक्य ज्ञानाचा जंन्य जनक भाव संबंध आहे. एवंच हा ग्रंथ मुळींच संबंध रहित आहे, असे म्हणता येणार नाहीं, अशाच तऱ्हेनें आणखीही संबंध सांगता येतील. असो या प्रमाणें येथें संक्षेपतः अनुबंध चतुष्टय सांगितलें.

आतां या प्रकरणांत आत्म साक्षात्कार किंवा अपरोक्षानुभव होणे म्हणजे काय? व तो कशा तऱ्हेनें होतो, या संबंधानें सर्व वेदांत शास्त्राचें रहस्य व सद्गुरु कृपारहस्य याचें स्वानुभूतीनें प्रतिपादन करीत आहों; पण भगवान असे म्हणतात कीं, "इदंते नातपस्काय नाभ-क्ताय कदाचन नचाशुश्रूषवे वाच्यम्० " या भगवदाज्ञेवरून हा गौप्य व ऐकांतिक विषय गुरूगंम्य असल्यामुळें लेखन द्वारा सर्वत्र प्रकाशित करण्यास योग्य जरी नाहीं, तथापि भगवानच पुढें असे म्हणतात कीं,

> यइदं परमं गुह्यं मद्भक्तेष्वभिधास्यति ॥
> भक्तिं मयि परां कृत्वा मामे वेष्यत्य संशयः ॥
> 'नच तस्मामनु० ' ॥ ज्ञान यज्ञेन तेनाहमिष्टस्या० ' ॥

जो हें परम गुह्यज्ञान, माझ्या भक्त जनाला सांगेल, तो मला अत्यंत प्रिय आहे. व त्यानीच ज्ञान यज्ञे करून माझे यजन पूजनादि सर्व कांहीं केलें.

असे या भगवंताच्या आज्ञेवरूनच आम्ही, फक्त श्रद्धावान भक्तजनांना, यथाशक्ति या गहन विषयांत मदत व्हावी, या हेतूनेंच ऐकांतिक ब्रह्म-विद्येचें रहस्य या ठिकाणीं प्रकाशित करीत आहों. तथापि हें गौप्य रहस्य तपहीन असणाराला व गुरुशुश्रूषादि नियम रहित असणाराला कळणें शक्य नाहीं. तसेंच उपासनादि शून्य असणाऱ्या अभक्तानां व शमादि रहित असून संसारासक्त चित्त असणाऱ्या मनुष्यानां हें लक्षांत येणें शक्य नाहीं, कारण अभक्तानां, जी गौप्य असणारीं वस्तू ती गुप्तच असणार; अंधाना सूर्य उदित असूनही जसा अंधारच भासतो, त्याचप्रमाणें अनधिकारी लोकानां हा विषय भासणार. आणि दुसरें असें कीं, आह्मी हा विषय लेखन द्वारा कितीही जरी उघड करून ठेविला, तरी साक्षात ब्रह्मनिष्ट सद्गुरू वचनाचें ठिकाणीं जें अद्भुत शक्तिपात सामर्थ्य ह्मणून असतें, तें सामर्थ्य नुसत्या लेखांत येणें किंवा नुसत्या वाचनानें प्राप्त होणें शक्य नाहीं, आणि कदाचित् सद्गुरूच्या वचनांत किंवा लेखांत तें सामर्थ्य जरी असलें; तरी पण तें वर निर्दिष्ठ केलेल्या योग्य अधिकारी पुरुषांच्याच बुद्धीवर आरूढ होत असतें. अनधिकारी लोकांना फक्त तितक्या वेळे पुरताच वाचनविलास मात्र होणार आहे. ह्मणून या प्रकरणांत किंवा सर्व ग्रंथांत जे गुप्त आहे, तें गुप्तच असणार. " **इदंतुते गुह्यतमंप्रव-क्ष्याम्यनसूयवे** " या ठिकाणीं गीतेंत अत्यंत गुह्यतम असणारा विषयही स्पष्ट रीतीनें भगवंतानीं उघड करून ठेविला आहे. पण तो एक अर्जुना सारख्या महाभक्त शिष्यानांच कळलेला असतो. इतर गुरुशुश्रूषादि रहित असणाऱ्या वाचकानां त्यांतील रहस्य कळणें शक्य नाहीं. ह्मणून या प्रकरणांतील व या सर्व ग्रंथांतील गुप्त रहस्य, जो कोणी वाचक सर्व कर्म संन्यस्त असून अत्यंत विषय विरक्त असेल, आणि ब्रह्मनिष्ठ सद्-गुरूंच्या शुश्रूषेंत तत्पर असेल, आणि शास्त्रविचारावगाही तीव्र बुद्धिमान जो असेल, त्याला सर्व कळलें जाईल. याप्रमाणें येथें गुरू व शास्त्र सांप्रदायाची रेषा ओढून आह्मी गुरू शिष्य संवादे करून या ब्रह्मविद्या प्रवचनास आरंभ करीत आहो. . . . .

शंका—शिष्य:-गुरुमहाराज! मी आपल्यां चरणाला शरण आलो आहे आपण ज्ञान सिंधु असून कृपा सिंधूही आहात. ह्मणून आपली मजवर आज पूर्ण कृपा व्हावी, एवढ्यांकरितां मी आपली अंत:करणपूर्वक मोठ्या सद्गदित हृदयानें विनंती करीत आहे. कारण शास्त्रांत सांगितल्य प्रमाणें मी नित्यश: एकांत स्थळीं बसून समाधीचा अभ्यास व आत्मानात्म विचारही पुष्कळ तऱ्हेनें करतों. पण मला आत्मा हा काय पदार्थ आहे व तो कसा आहे, हें मुळींच लक्षांत येत नाहीं. त्यामुळें मनाला आंतून खरें समाधान ह्मणून कधींही वाटत नाहीं. वास्तविक अपरोक्ष साक्षात्कार झाला असतां, अखंड समाधान राहिले पाहिजे, असें आहे. आत्मसाक्षात्कारच जर होत नाहीं, तर चित्ताची तळमळ व अनेक माझ्या शंका निवृत्त होणार कशा? तेव्हां आत्मसाक्षात्कार ह्मणजे काय? व तो कोणत्या विचारानें व कसा प्राप्त होतो, हें कृपाकरून सांगा. आणि मला दुसरी शंका नेहमीं अशी येते कीं, "यतोवाचोनिवर्तंते" इत्यादि अनेक श्रुतिवचनांवरून आत्मा हा अपरोक्ष असल्यामुळें त्याचें ज्ञान किंवा साक्षात्कार कधींच कोणालाही होणें शक्य नाहीं. मग त्याच्या ज्ञानाविषयीं अनेक साधनांच्या खटपटी करून तरी काय कर्तव्य आहे, कारण वरील श्रुतिवचनावरून आत्मा हा गुरू व शास्त्र यांच्या वचनास अगोचरच असणार. बर, श्रुति व गुरूवाक्यावरून आत्मा जाणला जातो, असें जर ह्मणावें; तर मी एकांतात बसून वृत्ति निर्विकल्प करून व डोळे झांकून किंवा उघडून पुष्कळवेळां यत्न करून पाहतों परंतु मला आत्मा किंवा ईश्वर ह्मणून काय वस्तु आहे, हें मुळींच लक्षांत येत नाहीं. मला तर एकांतात निरनिराळेच चमत्कार दिसतात. ते असें कीं, कधीं डोळ्यापुढें काळें पिवळें हिरवे निळें रंग वगैरे दिसतात. कधीं त्यांत चांदण्या व पुष्पाकृती वगैरे नानातऱ्हेचे भास दिसूं लागतात. कधीं कधीं तर वृत्ति नुसती स्तब्ध होते. कधीं सर्व शून्य अवस्था भासते व पुढें कांहींच दिसेनासें झालें ह्मणजे मग कंटाळून अखेर मध्येंच आळस किंवा झोंपही येते; पुन्हां सावध होऊन आत्म निरीक्षण करावें, तर सर्व संकल्प नष्ट

केल्यावर पुढें कांहींही नाहीं, असा अभाव-प्रत्ययच लक्षांत येतो. पण आत्मा ह्मणजे काय, व मी कोण? हें माझें स्वरूप माझ्या कांहींच अझून लक्षांत येत नाहीं. बाकीं मला सर्व कांहीं समजतें, पण सर्व साक्षीच्या पलीकडे काय आहे, हें कांहींच मला समजत नसल्यामुळें आत्मज्ञान कधींच कोणालाही होत नसेल आणि त्यामुळें बंध कधींही निवृत्त होणार नाहीं असें मला वाटतें, व शास्त्रवाक्यें द्विधा असल्यामुळें त्यांतील रहस्य काय आहे, हें निश्चित माझ्या लक्षांत येत नाहीं; हें आत्म स्वरूप व त्याचें ज्ञान, या संबंधानें **'ऋषिभिर्बहुधागीतं छंदोभिर्विविधैःपृथक्'** या वाक्यावरून तें दुर्घट असल्यामुळें स्वात्म विज्ञान गुरूकृपेवाचून होणें शक्य नाहीं. हें खास निश्चित ठरतें. तेव्हां माझें स्वरूप मला ज्ञेय आहे कां अज्ञेय आहे व तें ज्ञेय कसें व अज्ञेय तरी कसें? हें व पुढील व्याख्यानांत दिलेल्या उभय श्रुति वाक्यांचा विरोध परिहार कसा? हें कृपाकरून मला आपण सांगावें अशी पूर्ण माझी आपणास विनंती आहे.

उत्तर—गुरुः—बा शिष्या! या विषयांत तुलाच मोह उत्पन्न झाला आहे असें नाहीं; तर मोठमोठ्या मी मी ह्मणविणाऱ्या विद्वान पंडित लोकांनाही या विषयांत मोह झालेला असतो. सर्व बाजूनें तें सर्व विषय-ज्ञानांत कुशल जरी असतात तथापि या स्वात्मस्वरूप विज्ञानांत त्यांची बुद्धि अगदी कुंठीतच होऊन राहते. कारण आत्मा सुविज्ञेय आणि दुर्विज्ञेयही आहे, असें दोन्ही प्रकार श्रुतिवाक्यांचें ठिकाणीं सांगितलेले असल्यामुळें तो सुविज्ञेय कसा आणि दुर्विज्ञेय कसा? हें श्रुतिरहस्य विना सद्गुरू प्रसादावाचून स्थूल-दृष्टि पुरुषांच्या सहसा लक्षांत येणें शक्य नाहीं. ह्मणूनच कठोपनिषधामध्यें यमानीं नाचिकेत्याला **'नैषातर्केणमतिरापनेया प्रोक्तान्यनैवसुज्ञानाय प्रेष्ट'** असें जें सांगितले आहे, तें अगदीं बरोबर आहे; कारण नुसते पद-पंक्ति लावण्याचें ज्ञान संपादन केल्यानें आत्मज्ञान, किंवा आत्मसाक्षात्कार होतो असें नाहीं. व याठिकाणीं केवल आपल्या बुद्धि तर्काची प्रतिष्टाही चालणार नाहीं. कारण **'यस्यदेवेपराभक्तिर्यथादेवेतथागुरौ ॥ तस्यैतेकथिताह्यर्थाःप्रकाशंतेमहात्मनः॥'**

ह्मणजे ज्या महात्म्याची देवा प्रमाणेंच श्रोत्रीय आणि ब्रह्मनिष्ठ सद्‌गुरूचे ठिकाणीं पूर्ण निष्ठा असून, त्यांच्या निरंतर शुश्रूषेनें, ज्यानीं आपणावर सद्‌गुरूची प्रसन्नता संपादन केली असेल, त्यालाच आत्मसाक्षात्काराचें रहस्य व पुढील व्याख्यानांत दिलेलें उभय श्रुतींचें रहस्य प्रकाशित होणार आहे, असे हीं वरील श्रुति स्पष्ट सांगत आहे. व "तद्विद्धि प्रणिपातेन परिप्रश्नेन सेवया" ॥ ही स्मृतीही, आत्मज्ञान प्राप्ती विषयीं मुख्यत्वें गुरूशुश्रुषेचेंच विधान करीत आहे. आतां गुरूशुश्रूषा ह्मणजे असें कीं, सद्‌गुरूनीं कोणत्याही प्रकारची जरी आज्ञा केली, तरी त्या आज्ञा वचनाचें पालन करणें, यालाच खरी गुरूशुश्रूषा असे ह्मणतात. आपल्या इच्छेनें त्यांच्या आज्ञे बाहेर वागणें, व त्यांना अनिष्ट अशी वाटेल ती सेवा करणें यांस गुरूशुश्रूषा ह्मणत नाहींत. ह्मणून त्यांच्या आज्ञेप्रमाणें वर्तन ठेऊन त्यांची आपणावर प्रसन्नता संपादन करणें, या प्रसादानेंच मुमुक्षूची बुद्धि शुद्ध होऊन तो निरभिमान होतो, आणि आत्मसाक्षात्काराला प्राप्त होतो. शिष्या! शास्त्रकारानीं स्वात्मविज्ञान होण्याची जी यथार्थ अंतरंग साधनें सांगितली आहेत, त्यां साधनांचा जिज्ञासूचें ठिकाणीं अभाव असल्यामुळेंच त्यांस यथार्थ आत्मज्ञान होत नाहीं, व तें न झाल्यामुळें जन्मभर अंतःस्थ तळमळ व अनेक संशयही नष्ट होत नाहींत; ह्मणून अविद्या निवृत्तीच्या साधनांचीच अगोदर पूर्ण तयारी असावी लागते. त्या साधनें करून बुद्धि एकदा शुद्ध झाली असतां त्या बुद्धींत आत्मविज्ञान आपोआप प्रगट होतें, त्याविषयीं निराळा यत्न नको. आत्मविज्ञान होण्याची मुख्य अंतरंग साधनें ह्मटली म्हणजे श्रुतिस्मृती-मध्यें हीच सांगितली आहेत कीं, "पुत्रैषणायाश्च वित्तैषणायाश्च व्युत्थायाथ भिक्षाचर्यं चरंति" ह्मणजे पुत्रैषणा, वित्तैषणा वगैरे या सर्व इषणेंचा निःशेष त्याग करून, जो कोणी भिक्षान्न मात्र करूनच तृप्त राहील, तोच आत्मविज्ञान होण्यास अधिकारी होतो. असा वरील श्रुतीचा अभिप्राय आहे. त्याचप्रमाणें आचार्यांचेंही म्हणणें असें आहे कीं, "भिक्षाशिनो दिक्षु परिभ्रमंतः कौपीन वंतः खलु भाग्यवंतः"

ह्मणजे शरीर निर्वाह भिक्षान्नावर करून एकाच ठिकाणीं न राहतां, जो नेहमीं सर्वत्र संचार करींत राहतो, तोच भाग्यवान होय. इत्यादि श्रुति स्मृती वाक्यांचें ठिकाणीं ज्याप्रमाणें भिक्षा मागण्या विषयींच कटाक्ष माधवाला सांगितला आहे यांतील अभिप्राय, भिक्षाटन केल्यावाचून लोकैषणा व देहादिकांवरील अभिमान नष्ट होत नाहीं. त्याचप्रमाणें भिक्षाशनेंकरून साहजिक जितेंद्रियत्व राहतें. जाति व कुल गोत्रादिकांविषयींचे जे अंत:स्थ अभिमान असतात, तेंही गलित होतात. तसाच धनगर्वही नष्ट होतो. अशा तऱ्हेचें त्यांत अनेक प्रकारचे फायदे आहेत. अयती अप्रयासेंकरून ज्याची जेवणाची सोय आहे, तो मूर्ख लोकांकडून व्यवहारांत जरी भाग्यवान ह्मटला जातो, तरी तो पारमार्थिक भाग्यवान ठरला जात नाहीं. आणि वरील श्रुत्यादि पदांचा दूरवर विचार केला असतां, स्वत: जवळ असलेल्या सर्व धनादिकांचा त्यागकरून, नित्य भिक्षान्न सेवन केल्यावाचून आत्मसाक्षात्कार होण्यालाही तो अधिकारी होणार नाहीं; हें श्रुतिरहस्य निश्चित ठरलें आहे. व तें लक्षांत ठेवण्यासारखेंच आहे.

या विषयीं वासिष्ठांत असा श्लोक आहे कीं, (वा. प्र. ६ पूर्वा. अ. ७४)

पौरुषेण प्रयत्नेन त्यक्त्वा भोगौघवासनां ॥ यंत्रणा पंजरं यावद्भग्नं लज्जादिनाखिलं अकिंचनत्व शेषेण स्फुटा याथ दहंकृतिः ॥ ३४ ॥

अर्थः—या शरीरावरील अभिमान नि:शेष गेल्यावाचून आत्मज्ञान सिद्ध होत नाहीं हें खरें, पण हा देहाभिमान कोणत्या उपायानें कमी होणार? असा भगिरथ राजानीं आपले गुरू जें त्रितलमुनि, यांना हा प्रश्न केला आहे. या प्रश्नाचें निश्चित उत्तर त्यांनीं तेथें असें दिलें आहे कीं, विचाररूप पौरुष प्रयत्नानें प्रथम सर्व विषयभोगवासनेंचा त्यागकरून लोकलज्जादि अभिमानेंकरून स्वत:च्या बंधनालाच कारणभूत असें हें केलेलें देहाभिमान लक्षण रूप यंत्र (किंवा पिंजरा) केवल भिक्षाटणादि व गुरूंची पादसंवाहनादि नीच सेवा केल्यावाचून भग्न होणार नाहीं. ह्मणून देहादि अभिमान गलित होण्याला अगदीं निष्किंचन होऊन

भिक्षाशनादि उपायच मुख्य आहेत, असें भगीरथ राजास त्रितलमुनींनीं उत्तर दिलें आहे. तसेंच वसिष्ठ रामास हेंच ह्मणतात कीं,

देहवासनया जंतोः शास्त्रवासनयापिच ॥
लोकवासनयाज्ञानं यथा वनैव जायते ॥ इति वासिष्ठे ॥

याचा भावार्थ इतकाच कीं, या वर सांगितलेल्या तीन प्रकारच्या इषणा ह्मणजे वासना ह्या ज्ञानाला प्रतिबंधक असल्यामुळें मुमुक्षूनें त्यांचा अगोदरच अवश्य त्याग केला पाहिजे. या विषयीं आचार्य धन्याष्टकांत असें स्पष्ट ह्मणतात कीं, " त्यक्त्वेषणात्रय मवेक्षित मोक्षमार्गा भैक्षामृतेन परिकल्पित देह यात्राः ॥ ज्योतिःपरात्परतरं परमात्मसंज्ञं धन्या द्विजा रहसि त्दृद्यवलोकयंतिः ॥ ५ ॥ असो शिष्या! याप्रमाणें आत्मज्ञानाच्या मुख्य साधनांची प्रथमतःच न्यूनता असते, ह्मणूनच पुढें कितीही जरी शास्त्रावलोकन वगैरे केलें तरी आत्मसाक्षात्कार होत नाहीं; व त्यामुळें अंतःस्थ तळमळही जात नाहीं, आणि संशयाविष्ठ मन असल्यामुळें, निर्भयताही प्राप्त होत नाहीं. ही आत्मसाक्षात्काराला प्रतिबंधक असणारीं कारणें तुला सांगितली, व या आत्मसाक्षाकारविचार नामक प्रकरणाला प्रस्तुत अधिकारी कसा पाहिजे, हेंही तुला यांत दर्शित केलें आहे.

॥ आत्मसाक्षात्कार विचार प्रारंभः ॥

गुरूः—तूं पूर्वी विचारलेल्या शंकेचे समाधान सांगण्यास आरंभ करतो. पण मी काय सांगतों इकडे नीट पूर्ण लक्ष दे. शिष्या! आत्मा हा कांहीं घटादि पदार्थाप्रमाणें डोळ्याला दिसणारा पदार्थ आहे असें नाहीं. किंवा तो कानाला अथवा कोणत्याही इंद्रियाना गोचर होणारा पदार्थ आहे असें नाहीं. कारण तो सर्व इंद्रियांहून अतीत आहे. ह्मणून घटादि पदार्थांच्या ज्ञानाप्रमाणें आत्म्याचें ज्ञान, किंवा त्यांचा साक्षात्कार कधींही संभवणार नाहीं. कारण घटादि पदार्थांचा द्रष्टा जसा घटादिकाहून निराळा असतो, तसा आत्म्याचा द्रष्टा आत्म्याहून निराळा आहे काय? तर नाहीं. आणि साक्षात्कार ज्या पदार्थांचा घ्यावयाचा असतो, तो पदार्थ

साक्षात्कार घेणाऱ्याहून निराळाच असावा लागतो. व्यवहारांतसुद्धां पदार्थांचा अनुभविता पदार्थांहून निराळाच असतो, ह्मणून त्या त्या पदार्थांचा अनुभव किंवा साक्षात्कार त्याला घेता येतो. तसा प्रकार येथें नाहीं. कारण ज्याचें ज्ञान संपादन करावयाचें तोच तो संपादन करणारा असल्यामुळें, त्याचेच त्याला साक्षात् ज्ञान कसें संभवणार? (अक्ष ह्मणजे इंद्रिये त्या इंद्रियाना प्रत्यक्ष होणारा जो अनुभव, त्याला साक्षात्कार असें ह्मणतात.) पण येथें आत्मा तर अतींद्रिय, व निरवयव आहे, आणि स्वतःतोंच अनुभवरूप आहे. मग त्याचा अनुभव घेणारा त्यांहून निराळा कोण असणार? तेंव्हां अशा अभेद दृष्टीनें, व घटादि पदार्थाप्रमाणें भेद दृष्टीनेंही आत्मसाक्षात्कारच संभवत नाहीं. आतां कांहीं शास्त्र वाक्यांचे ठिकाणीं अथवा लौकिक भाषेंतसुद्धां आत्मसाक्षात्कार होतो, वगैरे शब्द वापरलें जात असतात. ही गोष्ट खरी, पण या ठिकाणीं 'आत्मसाक्षात्कार' हा शब्द लाक्षणिक आहे. या शब्दांत स्व-अर्थाविषयीं तात्पर्य नाहीं. तर लक्षणा वृत्तीनेंच स्व-अर्थाविषयीं यांत तात्पर्य आहे. ह्मणजे आत्म्याचा साक्षात्कार किंवा ज्ञान, बुद्धि उपाधिद्वारा लक्षणा वृत्तीनेंच त्याचे त्यास संभवते. केवळ साक्षात् स्वतःचें ज्ञान स्वतःला संभवत नाहीं. एवढेंच. हा वरील साक्षात्कार शब्दांतील अभिप्राय होय. ज्याप्रमाणें स्वतःचे डोळे स्वतःला साक्षात् दिसणें शक्य नसतात, कारण तें स्वतःच्या स्वरूपाहून अपरोक्ष आहेत. परोक्ष नाहींत. ह्मणून डोळ्याचेंच डोळ्यानां ज्ञान होण्याला मध्यंतरी आरसा हा उपाधि घेतला असतां, त्यांचे औपाधिक ज्ञान प्रत्यक्ष संभवते. तसेंच जिव्हेलाच जिव्हेची चव घेता येणें शक्य नाहीं. पण ती अन्य पदार्थाची रसज्ञा आहे. एवढ्या अनुमानावरून तिच्या अस्तित्वाचें व रसज्ञत्वाचें, जसें अनुमान संभवते, त्याप्रमाणें आत्म्याचें ज्ञान, आत्म्याला साक्षात् जरी संभवत नाहीं, तरी तें वृत्युपाधिद्वारा लाक्षणिकवृत्त्या संभवते. असा उभय प्रकारच्या श्रुति वचनांचा अभिप्राय आहे. आतां कित्येक मूर्ख लोकांची, या आत्मसाक्षात्कारा विषयींची अशी कांहींएक विलक्षण समजूत झालेली असते कीं, आत्मसाक्षात्कार ह्मणजे

जी कधींही पाहिली व ऐकिली नाहीं, अशी एखादी अजब वस्तू डोळ्यापुढें दिसणें, किंवा विलक्षण कांहींएक प्रकारचें तेज चमकणें, किंवा विलक्षण सात्त्विक आनंदाचा वगैरे अनुभव येणें, अथवा एखाद्या सगुण मूर्तीचें दर्शन होणें, यालाच तें आत्मसाक्षात्कार असें समजतात.

पण ही अतज्ञ लोकांची समजूत अगदीं चुकीची आहे. ह्मणून ती तूं सोडून दे. आणि आत्मसाक्षात्कार ह्मणजे काय? हें मी तुला सांगतो, इकडे नीट लक्ष दे. शिष्या! श्रुतींनीं सांगितल्याप्रमाणें स्वस्वरूपाचा विचार करून तद्विषयक अनादिसिद्ध असणारा जो अविचार, या अविचाराची निवृत्ति करणें, यालाच आत्मसाक्षात्कार किंवा आत्मज्ञान असें ह्मणतात. यापलीकडे आत्मसाक्षात्कार या शद्बांत दुसरें कांहींएक रहस्य नाहीं. आतां तो श्रुतिसंमत ऐकांतिक विचार कोणता? हें तुला सांगतो, ऐक. अरे! आत्मा किंवा देव ह्मणजे साक्षात् स्वयमेव आपणच आहोत. आपणच आपला साक्षात्कार आणखी तो काय घ्यावयाचा? व तो कसा घेतां येणार? आत्मा ह्मणजे सर्वांहीपेक्षां अत्यंत सूक्ष्म जें चिदाकाश, तेंच आपण आहों. देहादि पदार्थ आपण नाहीं. आपण आकाशाहीपेक्षां अत्यंत सूक्ष्म असून अनंत, अफाट, अपारावार असें आहों. आत्मा असा असेल, किंवा तसा असेल, हें ठरविणारें जें ज्ञान, तेंच त्याचें स्वरूप आहे. पण तो आपणच आपल्या स्वरूपाला विसरून पुन्हां भेद दृष्टीनें बाह्यतः आत्मा आणखी निराळा आहे, असें पहावयास जातोच, हा चमत्कार नव्हें काय?

॥ स्वरूपमेव मात्मानं योनपश्यति मूढधीः ॥
॥ आत्मा पुनर्बहिर्मृग्यः अहोऽज्ञजनताज्ञता ॥

अरे! सर्व कल्पनेचा बाध झाला असतां, शेवटीं अगदि शुन्यवत जी स्थिती राहते, किंवा आतां याच्या पुढें कांहीं नाहीं, अशी जी समाधीच्या विचरकालीं एक अवस्था अनुभवाला येते, पण ती ज्याच्या अनुभवाला येते, तेंच आत्मस्वरूप आपण आहों, असा पूर्ण निश्चयकर. पण आत्मा-शुन्यवत ह्मटल्यानें तो शुन्यवत् जड किंवा अभावरूप मात्र नाहीं. कारण तसा जर तो असतां, तर शुन्य किंवा सर्वांचा अभाव, ह्मणजे कांहीं नाहीं,

हें तरी कोणाला समजलें असतें? ह्मणून तें चिदाकाश सर्वांच्या भाव, आणि अभाव, यानाही प्रकाशित करणारें असून, तें त्यांहून निराळेंच आहे. असा विचार कर. कारण तें निषेधावधि स्वरूप असून अनुभव घेणाराहून अपरोक्ष ह्मणजे अभिन्न व निरवयव असल्यामुळें, तें अमुक तऱ्हेचें असेल, असें बुद्धिच्या होऱ्यांत येणारें नाहीं. ह्मणजे 'इदंत्वेकरून' बुद्धिला तें दृश्य होणारें नाहीं. घटादि पदार्थ जसे बुध्यादिकांना दृश्य विषय होतात. तशा तऱ्हेनें हा आत्मा कोणत्याही इंद्रियादिकांना, विषय होणारा नव्हे. तात्पर्य आत्म्यांत आणि आपल्यांत जो कोणी भेद कल्पून पहावयास जाईल, त्याला हा आत्मा, सदैव अज्ञेयच असणार. पण असें जरी आहे तथापि अभेद दृष्टीच्या विचारानें सूक्ष्म बुद्धिला तो ज्ञेयही होतो. ह्मणून ज्ञाता, ज्ञान आणि ज्ञेय, दृश्य, द्रष्टा आणि दर्शन, इत्यादि या सर्व त्रिपुटीचे ठायीं आणि सर्व शीतोष्णादि द्वंद्वाचे ठायीं, अभेद दृष्टीचा विचार करून सर्व कल्पना रहित होणें, यालाच आत्मसाक्षात्कार असें ह्मणतात. आत्म्यचें ठायीं कसलीच कल्पना नाहीं ह्मणून कल्प्यपदार्थही उत्पन्न झाले नाहींत. अन्वय व्यतिरेक दृष्टया सर्व कांहीं एक आपणच ज्ञप्तिमात्र आहोंत. असा विचाराअंती अद्वैत बोध चित्तांवर ठसणें या अद्वैत बोधालाच विज्ञान किंवा आत्मसाक्षात्कार असें म्हणतात. एखादी उपास्य मूर्ती डोळ्यापुढें दिसणें, याला आत्मसाक्षात्कार ह्मणत नाहींत. तर त्याला मायिक सगुण साक्षात्कार असें ह्मणतात. शिष्या! तूं एकांतात बसून घटादि अन्यपदार्थप्रमाणें, किंवा सगुण मूर्तीप्रमाणेंच आत्मा हा कांहींएक पदार्थ असेल, असें पहावयास जातोस, ह्मणूनच तो तुला दिसत नाहीं. कारण परमात्म दर्शन घेण्याचा हा मार्गच नव्हें. परमात्मा पाहण्याची युक्ति मुकुंदराजानीं परमामृतांत जी सांगितली आहे. ती अशी कीं,

> " आतां अद्वैत पाहणें ॥ तें दुसरें करूनि जाणणें ॥
> पुनरपि बुरविणें ठायीचें ठायीं ॥ १ ॥

डोळ्यानींच डोळा पाहणें झाल्यास, तो जसा मध्यंतरी आरसा

हा उपाधि घेतला असतां पाहतां येतो. त्याप्रमाणें अद्वैतरूप आत्मा पाहणें म्हणजे जाणणें झाल्यास बुद्धिरूप उपाधि निर्विषय व स्वच्छ करून ती बुद्धि अंतर्मुख केली असतां, तिच्यांत आत्म्याचें आनंदरूप प्रतिबिंब आपोआप पडतें. त्यामुळें बुद्धीला आत्मप्रकाशानेंच आपोआप आत्मदर्शनाचा योग घडतो. या ठिकाणीं बुद्धीला आत्मा जाणण्याची नवीन कांहीं एक क्रिया करावी लागते असें नाहीं. बुद्धीच्या स्वच्छतेमुळें बुद्धिसहित चिदाभासाला स्वात्मस्वरूपाचें ज्ञान सहज होऊन ती बुद्धि त्या ज्ञानासह जेथल्या तेथेंच आत्मरूप होऊन जाते, अशा वरील ओवींचा अभिप्राय आहे. आणि 'बुद्धिग्राह्यमतींद्रियम्' 'दृश्यते त्वग्रया बुध्या' इत्यादि श्रुतिस्मृतींचाहि हाच अभिप्राय आहे कीं, आपला आत्मा स्वतःला साक्षात् ज्ञेय जरी होत नाहीं, तरी बुद्धिरूप द्वैतकल्पनेची उपाधि पत्करून बुद्धिद्वारा स्वतःचें स्वरूप स्वतःला जाणतां येतें. "यतो वाचो निवर्तन्ते" इत्यादि श्रुतिवचनांचा अभिप्राय 'आत्मा सर्वथैव दुर्विज्ञेय आहे' असा नाहीं. आत्मा सर्वथैव दुर्विज्ञेय जर असता तर केव्हांहि सर्वांना अनिर्मोक्ष प्रसंग प्राप्त झाला असता. म्हणजे कोणालाहि मुक्त होण्याची आशाच करावयास नको, असें झालें असतें. आणि त्यामुळें "ज्ञानादेव तु कैवल्यं" "ज्ञात्वा देवं पाशहानिः" इत्यादि श्रुतिवचनांलाही वैय्यर्थ मानावें लागलें असतें. म्हणून आत्मा अत्यंत दुर्विज्ञेय आहे, असें म्हणतां येणार नाहीं. कारण आत्मा निर्विषय आणि अत्यंत दुर्विज्ञेय आहे असें म्हटल्यास, गुरुशास्त्रादिकांच्या उपदेशालाही वैय्यर्थ येऊं पाहतें. म्हणून तो एका दृष्टीनें सूक्ष्म बुद्धीला ज्ञेयही होतो असें म्हटलें आहे. आतां तो ज्ञेय कसा व अज्ञेय कसा ? इत्यादि आणखी बारीक विचार आणि श्रुतिविरोधपरिहार वगैरे विषय पुढच्या व्याख्यानांत शंकासमाधानपूर्वक आणखी स्पष्ट रीतीनें होणार आहेत.

बा शिष्या ! आत्मविज्ञान सुलभ कोणाला, दुर्लभ कोणाला व ज्ञान कसें होतें हा विचार तुला सांगतों, नीट लक्ष दे. ज्याची वृत्ति वैदिक अथवा लौकिक कर्मानें विक्षिप्त झालेली नसून बाह्य सर्व विषयांवरून परत

वळून अंतर्मुख झालेली आहे, त्यांना हें परमपद ओळखणें फारच सुलभ आहे. पण ज्यांची बुद्धि या बाह्य देखाव्यामध्येंच गुंग झालेली आहे, त्यांना मात्र स्वात्मस्वरूपाची ओळख होणें अत्यंत दुर्लभ आहे. आतां शुद्ध आणि अंतर्मुख झालेल्या बुद्धीला आत्मा घटादि पदार्थांप्रमाणें प्रत्यक्ष जरी गोचर होत नाहीं, तथापि श्रुति, युक्ति आणि अनुमान, यांवरून तो बुद्धीला स्वात्मप्रकाशानेंच जाणतां येतो यांत संशय नाहीं. तो कसा जाणता येतो ह्मणशील तर ऐक:—'नेति नेति' या निषेधप्रतिपादक श्रुति-वचनावरून सर्व कल्पनेचा निषेध झाला असतां निषेधकर्ता आणि निषेध्य पदार्थांचा अभाव जाणणारा असा कोणीतरी खालीं अवशिष्ट असलाच पाहिजे. या अनुमानावरून आपणच तो आहों, असें निर्बाधपणें ठरतें. आणि तत्वमस्यादि महावाक्येंही, "तेंच तूं आहेस,' असें निश्चयपूर्वक सांगत आहेत. या श्रुतिप्रमाणवरूनही स्वात्मनिश्चय करण्यास हरकत नाहीं. व अनुमानावरूनही असें सिद्ध होतें कीं, जसें पर्वतावरील धूमावरून अग्नीच्या अस्तित्वाचें निश्चित ज्ञान संभवतें, त्याप्रमाणें हे देहादि सर्व विषय दृश्यत्वेंकरून ज्या अर्थीं मला जाणतां येतात, त्या अर्थीं मी 'ज्ञ' स्वरूप असून या दृश्याहून निराळा व निराकार असा प्रत्यक्ष निरंतर आहेंच. मी द्रष्टा जर अगोदर सिद्ध नसतों तर माझ्यावांचून या दृश्याची सिद्धिच झाली नसती. व वृत्तीला त्याचें ज्ञानही झालें नसतें. ह्मणून या अनुमापक लक्षणारून बुद्धीला आत्म्याचें ज्ञान होण्यास कांहींएक हरकत नाहीं. यास्तव तूं सूक्ष्मरीतीनें आपल्या जाणिवस्वरूपाचा अगोदर पूर्णपणें विचार कर. तो असा कीं,

अरे! सर्व पदार्थांला प्रकाशित करणारी ही आपली भानशक्ति ह्मणून जी आहे, हीच ज्ञानकला होय, व तीच आपण आहों. या भानशक्तीलाच परमपद किंवा आत्मा वगैरे अनेक नांवांनीं उच्चारिलें जातें. सर्व तऱ्हेच्या साकार पदार्थांला अधिष्ठान एक ही चित्कलाच आहे. व ही भानशक्तिच विवर्तरूपानें सर्व पदार्थाकार बनते. पण व्यतिरेक दृष्टीनें पाहिलें असतां, ज्या ज्ञानकलेच्या योगानें हे

सर्व वेद्य पदार्थ जाणले जातात, ती ज्ञानकला त्या वेद्य पदार्थांहून अगदीं निराळी आहे. वेद्य पदार्थांचें स्वरूप जरी निरनिराळ्या तऱ्हेचें असतें, तरी त्या त्या रूपानें असणारें ज्ञान कांहीं निरनिराळ्या स्वरूपाचें होत नाहीं. त्याचें एकत्व एकरूपानेंच सर्वत्र कायम असतें. भेद हा वेद्य पदार्थांचाच स्वभाव आहे. वेद्य पदार्थ हे काल्पनिक म्हणजे मिथ्या असल्यामुळें, या संविद्रूप आत्म्याला ते स्पर्शही करूं शकत नाहींत. अधिष्ठानभूत रज्जूवर भासमान असणाऱ्या सर्पाचा रज्जूला जसा स्पर्शही होत नाहीं, त्याप्रमाणें संविद्रूप अशा आत्मस्वरूपाला या देहादिकांचा व तत्संबंधी सुखदुःखांचा स्पर्शही होऊं शकत नाहीं. कारण रज्जुसर्पाप्रमाणेंच देहादि वेद्य पदार्थांचा व आत्म्याचा आध्यासिक संबंध आहे, तो खरा नाहीं. म्हणून विचारदृष्टच्या अध्यस्त पदार्थ अधिष्ठानाला कधींही स्पर्श करूं शकत नाहींत. असो. तेव्हां तूं एकदां मनांतील कल्पित वेद्यपदार्थ निःशेष दूर करून स्व-स्वरूप विचारानें अगदीं निःसंकल्प होऊन रहा, ह्मणजे ही आत्मकला आपोआपच तुझ्या अनुभवास येईल. निद्रा व जागृति या दोन्ही अवस्थेविरहित जी निःसंकल्पता आहे, ती तुझ्या लक्षांत आल्यावांचून ही आत्मकला तुला वेद्य होणार नाहीं. वसिष्ठानेंहि रामास हेंच सांगितलें आहे——

निद्रादौ जागरस्यांते यो भावमुपजायते ।
तं भावं भावयन् राम सदा तिष्ठ गतव्यथः ॥

अर्थः——जागृतीची समाप्ति आणि निद्रेचा प्रारंभ या दोहोंच्यामध्यें जी एक अनिर्वाच्य स्थिति असते, तेंच परमात्मस्वरूप, व त्याचीच तूं निरंतर भावना करून तद्रूप होऊन रहा. ह्मणजे तें तुला वेद्य होईल. अगोदर स्वस्वरूपाचा पूर्ण विचार न करतां उगीच नुसते डोळे झांकून पाषाणवत् निःसंकल्प होऊन बसण्यांत कांहीं एक मतलब नाहीं. कारण या मध्य संधीचें स्वरूप जेथपर्यंत अंतर्मुखत्वानें प्रत्ययास आलें नाहीं, तेथपर्यंत तें हजारों वेळां दुसऱ्यास सांगितलें व आपण स्वतः किती जरी ऐकलें तरी तें व्यर्थच होणार. एखादा मनुष्य आपल्या स्वतःच्या गळ्यांतच असलेला अमोल रत्नमणि विस्मृतीमुळें जसा बाहेरच कोठें तरी शोधीत राहतो,

व तो जोंपर्यंत आपल्याकडे वळून आपल्या गळ्याकडे प्रत्यक्ष पहात नाहीं तोंपर्यंत तो मोठा विचारशील असला तरी तो मणि जसा त्यास प्राप्त होत नाहीं, त्याप्रमाणें आपणच आपल्या स्वरूपाकडे उफराटी दृष्टि करून पाहिल्यावांचून ही स्वात्मस्थिति लक्षांत येणें शक्य नाही. आतां या ठिकाणीं आपण शब्दाचा अर्थ 'बुद्धिस्थ चिदाभास' असा होय. ह्मणजे बुद्धीसहित चिदाभासानेंच अंतर्मुख होऊन स्वस्वरूप पाहणें, ह्मणजे त्याचा विचार करणें, असा होय. आतां बुद्धि अंतर्मुख करणें ह्मणजे तरी काय? असें विचारशील, तर यांतीलही भावार्थ असा कीं, अहं, अयं, इदं, इत्यादि बाह्य सर्व विषयसंकल्पाचा त्याग करून आत्मविमर्शन करतां करतां आत्म्याच्या निर्विकल्प स्थितीचीच कल्पना करीत राहणें, यालाच बुद्धीनें अंतर्मुख होणें किंवा निर्विषय होणें असें म्हणतात. आतां येथील निर्विकल्पता, गाढ सुषुप्तीप्रमाणें किंवा पाषाणअवस्थेप्रमाणें मात्र नव्हे. कारण सुषुप्तींत बुद्धिवृत्ति आत्माकार असून ती निर्विषय झाल्यासारखी जरी असते, तरी त्या बुद्धीनें सर्व विषयांचें वासनात्मक बीज आपल्या पोटांत घेऊन नंतर ती आत्माकार झाली असल्यामुळें, तेवढ्यापुरतीच तिची ती निःसंकल्पता असते. आत्मविचारानें भेदबुद्धींचा त्याग करून ती निःसंकल्प झालेली नसते . आणि सुषुप्तींत बुद्धि अज्ञानानें आवृत होत असल्यामुळें ती आत्माकार असूनही आत्म्याचें व आपलें अभेदज्ञान तिचे ठिकाणीं नसतें. यामुळें त्या बीजनिद्रेंतून पुन्हा भेदबुद्धीनें तिचें उत्थान होतें. ह्मणून विचारमय समाधिकालीं असणारी निर्विषयता, आणि पाषाणांत किंवा सुषुप्तींत असणारी निर्विषयता, एकच ह्मणतां येणार नाहीं. समाधिकालांतील निर्विकल्पता ज्ञानमय असते, व सुषुप्तींतील अज्ञानमय असते, इतका दोहोंत भेद आहे.

आतां समाधि आणि उत्थान, या दोन शब्दांतील परमार्थिक दृष्टीचा भावार्थ काय? हें थोडक्यांत येथें तुला सांगून ठेवितों; लक्षांत ठेव. आत्मवस्तूचे ठिकाणीं नैसर्गिक व कल्पित असणाऱ्या अज्ञानामुळें स्वस्वरूपाची विस्मृति होऊन देहादि विषयाकार भेदात्मक अन्यथाभान होणें,



यास बुद्धीचें उत्थान असें म्हणतात. व स्वस्वरूपाचे ठिकाणीं वास्तविक हा कल्पनास्पंद कधींच उत्पन्न झालेला नाहीं; म्हणून आत्मस्वरूप सदैव निर्विकल्प, निस्पंद, मूळचें आहे तसेंच आहे, अशा तऱ्हेच्या दृढबोधालाच अखंड समाधि किंवा समाधान, असें म्हणतात. वृत्तिनिरोधाला खरा समाधि म्हणत नाहींत. कारण स्वस्वरूपाचे ठिकाणीं स्पंदात्मक वृत्तिच जर उत्पन्न होत नाहीं, तर तिचा मग निरोध तरी सत्य कसा ठरणार ? पण हा सिद्धांत स्वात्मबोधानंतर लक्षांत येणारा आहे. साधकाला प्रथम हें समजणें फारच दुर्घट आहे. म्हणून शिष्या, तूं प्रथमतः आत्मसाक्षात्काराचाच पूर्वीं सांगितल्याप्रमाणें विचार करीत राहा. व सर्व वेद्य विषयांचा मनानें त्याग करून मन निर्विषय करून अंतर्मुख कर, म्हणजे बुद्धि, चिदाभास आणि आत्मा, यांचा ऐक्यभाव सहज तुझ्या लक्षांत येईल.

असो. तुला आतां आत्मज्ञान कोणत्या विचारानें व कसें होतें, हें कळण्याकरितां परमामृतांतील अमोल रत्नापैकीं कांहीं ओंव्या या ठिकाणीं प्रमाणार्थ सांगतों. या ओंव्यांचा तूं सूक्ष्म रितीनें एकांतांत बसून निरंतर विचार कर. म्हणजे तुला सहज व्यतिरेक पद्धतीनें आत्मसाक्षात्कार म्हणजे काय ? व तो कोणत्या युक्तीनें होतो, वगैरे हे एकांतिक सर्व भाव लक्षांत येतील.

उफराटे दृष्टीचें पाहणें । जे दृष्टीमाजी दृष्टि मुरविणें ॥
पाहतया मुळाशीं पाहणें । स्वस्वरूपाशी ॥ १ ॥

अर्थ—मुकुंदराज म्हणतात, " हा जीव आपल्या देखणेपणाची शिकार निरंतर बाह्य विषयावर जी करीत राहतो, ती न करितां आपल्या स्वतःच्या देखणेपणावरच जर करून राहील, तर मग दुःखदायक असें हें देहादि दृश्य त्यास काय म्हणून भासूं लागेल ? तर भासणारच नाहीं. " पण ही शिकार आतां आपणास कशी साधेल ? म्हणशील तर ऐक. समुद्राच्या मध्य-भागावर उत्पन्न झालेली लाट जशी समुद्रावरच आदळते, म्हणजे समुद्रा-पासून ती उत्पन्न होऊन समुद्रालाच विषय करते, त्याप्रमाणें स्वस्वरूपाहून भिन्न नसून भिन्न अशी वाटणारी, ही देखणेपणात्मक वृत्तिरूप लाट उत्पन्न

झाल्याबरोबर हिला कोणताही दृश्य पदार्थ विषय न देतां, आपला देखणे-पणा हाच विषय द्यावा, म्हणजे निराकार वृत्तीनें निराकार ज्ञानाचीच कांहींकाळ कल्पना करीत रहावें. असा अभ्यास केल्यानें, हा दृश्यभास भासण्याचें बंद होऊन वृत्तीला आत्मसाक्षात्कार आपोआपच होईल. हें दृश्य भासण्याचें कारण हेंच आहे कीं, ही सृष्टि नेहमीं द्रष्टयाच्या दृष्टीमध्येंच आभासरूपानें राहत असते. त्यामुळें दृष्टीचा म्हणजे ज्ञानाचा विकास झाला कीं, ही सृष्टि भासूं लागते. कांहींतरी दृश्यविषयाची भिन्नत्वानें कल्पना करून या दृश्याला जाणत असावें, हा द्रष्टयाचा नैसर्गिक स्वभावच बनून गेला आहे. व तोच स्वात्मसाक्षात्काराला प्रतिबंधक होतो. म्हणून देखणेपणानें देखणेपणाचीच कल्पना करण्याचा अभ्यास केला असतां तो होईल. या द्रष्टयानें आपल्या दृष्टीचा उपयोग दृश्य-कल्पना करण्याकडे न करितां आपल्या द्रष्टृत्वावरच जर केला, तर हा सोपाधिक जाणिवभाव नष्ट होऊन, केवल निरुपाधिक असा जाणताच खालीं अवशिष्ट राहील. आपले ठिकाणीं कसलीतरी जाणीव जेथपर्यंत राहत आहे, तेथपर्यंत तीच आत्मसाक्षात्काराला प्रतिबंधक होणारी आहे. म्हणून ती जाणीव जाणत्यांतच म्हणजे ती जेथून उत्पन्न झाली त्या स्वस्वरूपांतच मुरविण्याचा अभ्यास केला पाहिजे. या अभिप्रायानेंच मुकुंदराज पुढच्या ओंव्यांत असें म्हणतात कीं,

सांडोनि आपुल्या जाणिवेशी । जैं स्वस्थ उगा राहशी ॥
तैं काय आहे मग जाणशी । नि.संगपणें ॥ १८ ॥
जेव्हां जाणिवेतें सोडिलें । तेव्हां स्फुरणाचि खुंटलें ॥
उठले ठायीं लया गेलें । तुजमाजी ॥ १९ ॥

अर्थ—" शिष्या, निर्विकल्प समाधीचा अभ्यास करते समयीं आपली वृत्ति अगदीं निःसंकल्प झाल्यानंतर आपणास आपल्या असणेपणाची जी जाणीव म्हणजे आठवण राहते, ती सुद्धां तूं अगदीं निःसंगपणानें सोडून जर उगीच स्वस्थपणानें राहशील तर मग पुढें आपली स्वरूप-स्थिति निर्विकल्प, निराकार, आनंदरूप कशी आहे, हें तूं सहज जाणशील.

याहून आत्मासाक्षात्कार आणखी कांहीं निराळा आहे असें तूं समजूं नकोस. ही दृश्यविषयक सोपाधिक जाणीव तूं एकदा सोडलीस कीं, हें स्फुरण म्हणून जें तुला निराळ्या तऱ्हेनें भासतें, तें जेथल्या तेथें म्हणजे तुझ्या स्वरूपांतच लीन झाल्याचें तुला कळेल. स्फुरण आणि जाणीव हे दोन भिन्न पदार्थ नाहींत. यांचे पर्यायशब्द मात्र भिन्न आहेत. देहादि ज्ञेय पदार्थांचें वंध्यापुत्रवत् मिथ्यात्वज्ञान एकदा झालें कीं, हें जाणिवात्मक स्फुरण उठले ठायींच लीन होतें. असें व्यावहारिक दृष्टीनें म्हणावें लागतें. पण वास्तविक तात्विक दृष्ट्या विचार केला असतां आत्म्याचे ठिकाणीं हें स्फुरण यत्किंचितही उत्पन्न झालें नाहीं. कारण " निष्कलं निष्क्रियं शांतं " ही श्रुति आत्मा अगदीं शांत व निष्क्रिय आहे, असें सांगत आहे. आतां जगदुत्पत्तीचा क्रम कथन करणाऱ्या कांहीं श्रुतिवाक्यांत पूर्वीं आत्मा शांत, स्फुरणरहित व एक, अद्वितीय असूनही त्याचे ठिकाणी " एकोहं बहुस्यां " म्हणजे मी एकाचा अनेक होईन असें स्फुरण झाल्याचें सांगितलें आहे, हें खरें. पण हें स्फुरण खरें नसून मायिक म्हणजे मिथ्या आहे. कशावरून मिथ्या ? असें म्हणशील तर " नेह नानास्ति किंचन " इत्यादि उपसंहारप्रतिपादक श्रुतिवचनांवरून त्याचें मिथ्यात्व सहज लक्षांत येतें. ज्याप्रमाणें स्वप्नामध्यें अविद्या व निद्रादोषामुळें आपणांस अनेक पदार्थांचे व अनेक व्यवहारांचें स्फुरण झाल्यासारखें वाटतें, पण स्वप्नस्थ पदार्थ व सर्व तऱ्हेचा तेथील व्यवहार निःशेष मिथ्या असल्यामुळें, त्याचें स्फुरणही मिथ्याच म्हटलें पाहिजे, त्याप्रमाणें चित्स्वभावात्मक मायासामर्थ्यामुळें, आत्म्याचे ठिकाणीं देहाकार किंवा जगद्व्यवहारात्मक हें स्फुरण झाल्याचें भासतें, पण तें मायिक असल्यामुळें मिथ्या आहे, खरें नाहीं. हें अजात सिद्धांताचें रहस्य लक्षांत येणें फार दुर्घट आहे. म्हणून या विषयाचा विचार आम्ही शंकासमाधानपूर्वक " स्फूर्तिवादखंडण " नामक अन्य प्रकरणांत विशेषेंकरून सप्रमाण वर्णन केला आहे. प्रस्तुत या ठिकाणीं विषयांतर होत असल्यामुळें, या विषयाचा विचार विशेषतः करीत नाहीं.

तात्पर्य, जाणीव आणि नेणीव हे दोन्हीहि भाव मायिक असणाऱ्या स्फुरणशक्तीचे आहेत, आत्म्याचे नाहींत व आत्म्याचे ठिकाणींहि ते नाहींत. मायाख्य शबल ब्रह्माचे ठिकाणींच हें मिथ्या स्फुरण संभवतें. व " एकोहं बहुस्याम् " इत्यादि श्रुतिवचनें, शबल ब्रह्माचेच ठिकाणीं बहुत्वस्फुरण झाल्याचें सांगत असल्यामुळें, वर दिलेल्या उभय श्रुतिवचनांत विरोध संभवत नाहीं. या मायिक म्हणजे मिथ्या स्फुरणालाच शास्त्रांत जीव, ईश्वर, प्रकृति, पुरुष, कर्म, प्रयत्न वगैरे अनेक नांवांनीं निरानिराळ्या विवक्षाभेदानें उच्चारिलें जातें. एवंच कांहींतरी विषयस्फुरण होणें हेंच जाणिवेचें स्वरूप होय. आत्मा जाणीवनेणिवात्मक स्फुरणाहून केवल ज्ञप्तिमात्रस्वरूप असून तो त्याहून निराळा आहे. आणि तो केवळ स्मृतिमात्रस्वरूप आहे. स्मृति आणि विस्मृति हे स्फुरणाचें किंवा मनाचें धर्म असल्यामुळें ते मनाचेच ठिकाणीं संभवतात, आत्म्याचे ठिकाणीं ते नाहींत. आत्मा वृत्तिविरहित केवल स्मृतिस्वरूप आहे, असें जें वर आम्हीं सांगितलें, त्याचें कारण तूं सूक्ष्म रीतीनें असें पहा कीं, प्रत्येक जीवाला सुषुप्त्यादि कोणत्याही अवस्थेंत आपल्या असणेपणाची विस्मृति कधींही होत नाहीं. प्रत्येक जीवाला वृत्तीवांचून स्वतःच्या अस्तित्वाचें सामान्य स्मरण हें सदैव अखंड आहेच. मी अमुक वेळीं नव्हतों, असें कोणालाही वाटत नाहीं. या अनुभवावरून आत्मा स्मृतिस्वरूप आहे असें ठरतें. स्मृति किंवा ज्ञान, हा आत्म्याचा धर्म किंवा गुण आहे असें मात्र नाहीं. नैय्यायिक मात्र असें म्हणतात कीं, ज्ञान हा आत्म्याचा गुण आहे. पण तें त्यांचें म्हणणें सर्वथैव चुकीचें आहे. कारण धर्म किंवा गुण, हा आगमापायी असल्यामुळें, तो कोणत्याही पदार्थाचे ठिकाणीं समवायसंबंधानें राहत असतो. जसें—गोडी हा गुळाचा धर्म किंवा गुण नाहीं, तर गोडी हेंच त्याचें स्वरूप आहे. कारण गोडी आणि गूळ, हे दोन्ही भिन्न करून दाखवितां येत नाहींत. म्हणून गोडी, हा गुळाचा धर्म नाहीं, तर त्याचें स्वरूप आहे. त्याप्रमाणें आत्मा हा स्मृति किंवा ज्ञानस्वरूप आहे. ज्ञान किंवा स्मृति, हा त्याचा धर्म नाहीं. " ज्ञानं च प्रकृतेर्गुणः " या भगवद्वचनावरून ज्ञान

ह्या प्रकृतीचाच गुण आहे. आत्मा निर्गुण आणि निर्धर्म असल्यामुळें स्मृति-विस्मृति, ज्ञानअज्ञान वगैरे हे सर्व धर्म वृत्तीचे आहेत, आत्म्याचे नाहींत.

असो. प्रस्तुत आपला मागील आत्मसाक्षात्कारासंबंधानें चालू विषयांतील मुद्दा इतकाच कीं, बाह्य कोणत्याही विषयाची जाणीव, आणि आपल्या असणेपणाची म्हणजे 'अस्मिता' या रूपानें असणारी जाणीव, हे दोन्हीही जाणीवभाव निःशेष लीन झाल्यावांचून वृत्ति आत्माकार झाली असें म्हणतां येणार नाहीं. म्हणून त्या वृत्तींतील जाणीवनेणीवभाव संपून वृत्ति आत्माकार होणें यालाच आत्मसाक्षात्कार असें म्हणतात. आपले-पणाची जाणीव कायम ठेवून जो कोणी आत्मा जाणावयास जाईल, त्यास आत्मा कधींहि ज्ञेय होणार नाहीं. कारण अस्मितारूपानें असणाऱ्या जाणिवेलाच सूक्ष्म अहंकार असें म्हणतात. तो जिवंत आहे तोंपर्यंत आत्मसाक्षात्कार होणार कसा ? " अहंभाव ज्या मानसींचा विरेना तया ज्ञान कल्पांतकाळीं कळेना ॥ " असें समर्थांचें म्हणणें आहे. कोणतीही सोपाधिक जाणीव हेंच जीवाचें स्वरूप होय. आणि वृत्तिरहित असणारी निरुपाधिक सामान्य जाणीव, हें परमात्म्याचें स्वरूप होय. तेव्हां जीवाचा जिवंतपणा निःशेष बाधित झाल्यावांचून त्यास परमात्मभाव प्राप्त होत नाहीं, हें उघड आहे. म्हणून आत्मा जाणण्याची जाणिव ह्मणजे इच्छा जो कोणी सोडील. त्यालाच तो प्राप्त होईल. कारण जो जाणणारा तेंच त्याचें स्वरूप जर आहे, तर मग त्याला जाणण्याची इच्छा ठेवण्यांत मत-लब काय ? याविषयीं नाथांनीं एका पदांत असें म्हटलें आहे कीं, " ज्याचा तो जाणे ज्याचा तो जाणे ॥ जाणीव निमाली त्यासीच बाणे ॥ ज्याचा तो० ॥ जनीं जनार्दन जाणुनि वागे ॥ त्यासि पदोपदीं समाधी लागे ॥ ज्याचा तो जाणे० ॥ (याचा अर्थ ज्याचा त्यांनींच जाणावा.) तुको-बांचेंही ह्मणणें असेंच आहे कीं, " जाणिव ही कळा हरपोनि गेली ॥ मी माझीं विराली आत्मरूपीं ॥ " याप्रमाणें रंगनाथ स्वामींचेंही ह्मणणें असें कीं, श्लोक:—

" जाणोनि तत्त्व मग जाणिवभाव नाशीं ।

स्वानंद तत्त्व सकळांसिहि मुक्ति पाही ॥ राहोऽथवा तनु पडो समता जयाला । अद्वैतबोधपदनिश्चय पूर्ण झाला ॥ १ ॥

अर्थ—आत्मतत्त्व जाणल्यावर मग जाणीवभाव राहत नाहीं. कारण, आत्म्याचे ठिकाणीं दुसरी ज्ञेयवस्तुच जर उत्पन्न झाली नाहीं, तर मग तिची जाणीव तरी कोठून शिल्लक असणार ? ह्मणून आत्मैकत्वज्ञानानंतर कल्पित अज्ञाननिवृत्तीबरोबरच ज्ञेय वस्तूचें ज्ञानही निवृत्त होतें. ज्ञान व अज्ञान निवृत्त झालें असतां तो तत्त्ववेत्ता सर्वत्र एक स्वानंदतत्वच पाहत असल्यामुळें, त्याला बद्ध मुक्त कोणीच दिसत नाहीं. अद्वैतबोधरूप जें पद ह्मणजे स्थल किंवा ब्रह्म, तेंच आपण आहों. देह आपण नाहीं. असा ज्याचा पूर्ण निश्चय झाला, त्याचा देह लोकदृष्टया पडो अथवा कोठेंही राहो, त्याच्या समतेला कधींही बाध येत नाहीं. यांच्या बोलण्यांतील दुसरा भावार्थ असा कीं, स्वात्मतत्त्वाला जाणल्यानंतर ती असितारूप जाणीव नाहींशी करावी. कारण तत्त्वाला जाणल्यावांचून जर अगोदर निःशेष वृत्तीचा लय करील तर त्याला पाषाणता प्राप्त होईल.

शंका—शिष्यः—आपल्या बोलण्यांतील एकंदर अभिप्राय, वृत्तिविशिष्ट सोपाधिक जाणीवनेणीव संपल्यावांचून आत्मसाक्षात्कार होत नाहीं, हा साधारण माझ्या लक्षांत आला. पण एकांतांत समाधीचा अभ्यास करते समयीं मला अशी एक अडचण प्राप्त होते कीं, सर्व जाणीव नाहींशी करावी तर स्वात्मस्वरूपाची नेणीव शिल्लक राहते. व निद्रारूप नेणीव नाहींशी करावी तर अहंस्फूर्तिरूप म्हणजे आसितारूप सूक्ष्म जाणीव शिल्लक राहते. मिळून दोहींतून कोणती तरी एक वृत्ति शिल्लक राहतेच. त्यामुळें या दोहींच्या कचाट्यांतून सुटणें मला फारच दुर्घट वाटतें. तेव्हां या जाणीवनेणीवेच्या कोड्यांतून सुटण्यास कोणती युक्ति करावी, हें मला कृपा करून सांगा!

गुरुः—याचें उत्तर,मी काय बोलतों हें ऐक. कोणतेंही ध्येय युक्तीवांचून साध्य होत नाहीं, येवढें खरें. तुला या कोड्यांतून सुटण्याची युक्ति माहित नाहीं, म्हणून तूं त्यांत गुंतून राहतोस. याबद्दल मुकुंदराजांचेंही ह्मणणें असेंच आहे कीं,

सांडूं पाहशी तव तोचि स्फूर्ति ॥ करूं पाहशी तव तोचि वृत्ति ॥
चिंतूं पाहशी तव तोचि चित्त ॥ मी म्हणतां अहंकार होत ॥
उगाचि असतां स्वस्थता स्फुरे ॥

याप्रमाणें तूं घरसोडीची कोणतीही क्रिया करूं गेलास तरी त्या क्रियेच्या रूपानें ज्ञानाज्ञानात्मक कोणती तरी एक वृत्ति शिलक राहणारच. ह्मणून या दोहींच्याही कचाट्यांतून सुटण्यास काय करावें याविषयीं आचार्य ह्मणतात, युक्ति एवढीच कीं,

लयविक्षेपयोः संधौ मनस्तत्र निरामिषम् ॥
स संधिः साधितो येन स मुक्तो नात्र संशयः ॥

या जाणीवनेणिवेचा त्याग करण्याच्या भानगडींत न पडतां या दोहोंच्या मध्य संधींत मनानें बुडी देऊन राहिलें असतां आपोआपच त्यांचा त्याग होतो. ह्मणजे लय आणि विक्षेप यांचा जो मध्य संधि, तो ज्यानें साधला तो या कोड्यांतून सुटला. कारण मनाला तेथें चिंतन करण्याला कांहींएक आमिष सांपडत नाहीं. म्हणून दोहोंच्या मध्य संधींत बुडी देऊन रहावें हें उत्तम. निद्रा येण्याच्या अगोदर आणि जागृति संपत आली असतां, या दोहोंच्या मध्यें जी एक अनिर्वाच्य अवस्था आहे, तिला मध्य संधी किंवा परमात्मा, ब्रह्म वगैरे म्हटलें जातें. त्या मध्य संधीचीच तूं निरंतर भावना कर, ह्मणजे सर्व संकटांतून मुक्त होशील. शिष्या ! आता तो मध्य संधी कसा आहे म्हणशील तर मुकुंदराज म्हणतात,

जाणिवा नेणिवा । दोही विरहित भावां ॥
दोही बीजां ओलावा । विस्तारिता तो ॥

जाणीव आणि नेणीव, या दोन्हीही बीजांना अधिष्ठानभूत असणारें जें ज्ञान, तें त्याहून निराळेंच आहे. त्या सामान्य ज्ञप्तीलाच मध्य संधी असें ह्मणतात. अरे ! वास्तविक तत्वदृष्ट्या पाहिलें असतां ज्ञान आणि अज्ञान ह्या नुसत्या मिथ्या कल्पना किंवा वल्गना आहेत, यापलिकडे कांहीं नाहीं. त्या जर या मध्य संधिरूप आत्म्याच्या आश्रयावर, त्याला न कळत छायेप्रमाणें राहत असतील तर राहिनात बापड्या; त्यांपासून आत्म्याची काय

हानि होणार आहे ! यांच्याकडे लक्ष न देतां या दोही द्वंद्वांच्या मध्यें त्यांना आश्रयभूत आपण आनंदरूप निरामय आहोंत, असें समजलें म्हणजे झालें. येथें कांहीं सोडावयाचें व धरावयाचेंही नाहीं. मात्र प्रथमतः वृत्ति एकदा अंतर्मुख करून वस्तुस्थिति जशी आहे तशी ओळखली म्हणजे झालें. मध्य संधीची एकदा ओळख होऊन त्या आनंदांत राहण्याची निरंतर सवय झाली म्हणजे जाणीव आणि नेणीव, या वृत्ति आपोआप नाहींशा होतात. मूळच्याच त्या नाहींत, पण आहेत असें पत्करल्यामुळें, ' नाहींशा होतात.' असें म्हणावें लागतें. याविषयीं आचार्य सदाचारांत असें म्हणतात कीं,

ज्ञानाज्ञानविलासोऽयं ज्ञानाज्ञाने न पश्यति ॥
ज्ञानाज्ञाने परित्यज्य ज्ञानमेवावशिष्यते ॥

अर्थः—ज्ञान आणि अज्ञान, हा केवल परमात्म्याच्या मायारूप चिच्छक्तीचाच विलास आहे. त्याच्या स्वरूपाहून तो निराळा नाहीं. सूर्याला उजेड आणि अंधकार या दोहोंचीही जशी ओळख नसते, त्याप्रमाणें परमात्म्याला ज्ञान आणि अज्ञान या दोहोंचीहि ओळख नाहीं. कारण ही जाणीव आणि नेणीव मिथ्या (म्हणजे कल्पित) असल्यामुळें त्याचे ठिकाणीं नाहींतच. मग तो त्यांस कसें जाणेल ! म्हणून कल्पित असणाऱ्या ज्ञानाज्ञानांचा त्याग म्हणजे मिथ्यात्वनिश्चय करून खालीं जें केवल निरामय सामान्य ज्ञान राहतें, तोच मध्य संधि व तेंच आपलें स्वरूप आहे असें जाण.

ज्ञेयवस्तुपरित्यागाज्ज्ञानं तिष्ठति केवलम् ॥
त्रिपुटिक्षीणतामेति ब्रह्म निर्वाणमृच्छति ॥

अर्थः—मिथ्या पत्करलेल्या ज्ञेय वस्तूचा परित्याग झाला असतां ज्ञेयसापेक्ष असणारें वृत्तिजन्य ज्ञान न राहतां खालीं केवल निरपेक्ष ज्ञानच अवशिष्ट राहतें. ज्ञेय वस्तुचें स्वप्नवत् मिथ्यात्व एकदा लक्षांत आलें कीं, ज्ञाता, ज्ञान आणि ज्ञेय, ही त्रिपुटी आपोआपच पळ काढते. त्रिपुटी मावळल्यावर खालीं काय राहतें, हें तुझें तूंच जाण. अरे ! ज्ञेय वस्तूच्या कल्पनेमुळें जें ज्ञान झालें असतें, तें ज्ञेय वस्तूची कल्पना सोडल्याबरोबरच

बाधित होतें. म्हणून त्या ज्ञानास मिथ्या ज्ञान असें म्हणावें लागतें. पण वास्तविक ज्ञानांत कांहीं सत्य व मिथ्या अशी दोन प्रकारची जाति नाहीं. ज्ञान तेथून एकच अखंडरूप आहे. फक्त काल्पनिक ज्ञेयवस्तूंच्या भेदामुळें ज्ञानांतही भेद झाल्यासारखें वाटतें. पण तो भेद खरा नाहीं. तो भेद ज्ञेय वस्तूंची कल्पना सोडली कीं, आपोआप मावळतो. यांत फक्त कल्पनाच मावळते, ज्ञान मावळत नाहीं, येवढें वर्म लक्षांत ठेविलें ह्मणजे झालें. जीव, ईश्वर आणि ब्रम्ह, यांच्या ' ज्ञ ' स्वरूपांत ह्मणजे ज्ञानांत वास्तविक भेद नाहीं. पण विद्या आणि अविद्या या सोपाधिक कल्पनेमुळें, यांच्या स्वरूपांत भेद मानला जातो. जसें आकाशांतील सूर्य एक असून खालीं भरून ठेविलेल्या अनेक प्रकारच्या जलपात्रांत प्रतिबिंबरूपानें एकाचे अनेक सूर्य झाल्याचें भासतें, त्यांत बिंब सत्य व प्रतिबिंब मिथ्या, असा सत्यमिथ्या व्यवहार मानला जातो. त्याप्रमाणें अनेक जीवांचें व परमात्म्याचें स्वरूपभूत सामान्य ज्ञान एकच असून ज्ञेय पदार्थांच्या अनेक भेदांमुळें ज्ञानांतही भेद झाल्यासारखा वाटतो. त्यामुळें सोपाधिक ज्ञान मिथ्या व निरुपाधिक ज्ञान सत्य असें ह्मणावें लागतें. वास्तविक जीव आणि परमात्मा यांच्या चित्स्वरूपात्मक जाणिवेंत भेद नाहीं. म्हणून ज्ञान हेंच आपलें स्वरूप असल्यामुळें तात्विक दृष्ट्या जाणिवेचा त्यागही करतां येणें शक्य नाहीं. कारण हा त्याग म्हणजे आत्मत्यागच होणार. म्हणून त्याग फक्त नेणिवेचा म्हणजे अज्ञानाचाच करावयास सांगितला आहे. आतां हा त्याग तरी हातांतील एखाद्या पदार्थ-त्यागाप्रमाणें नाहीं. तर अज्ञानाचा त्याग म्हणजे, फक्त त्याच्या अस्ति-नास्तित्वाचा विचार करणें एवढेंच. वास्तविक मिथ्या वस्तूचा त्याग संभवत नाहीं. स्वस्वरूपाचा विचार करणें हाच अज्ञानाचा व तज्जन्य संकल्पाचा खरा त्याग होय. तात्पर्य, विचारानें एकदा ज्ञानमय स्वरूपाची दृष्टि उत्पन्न झाली कीं, आत्मव्यतिरिक्त दुसरा ज्ञेय पदार्थच उपलब्ध होत नसल्यामुळें, तत्संबंधानें असणारी जाणीवनेणीव तरी शिल्लक असणार कोठून ? तेव्हां नसणाऱ्या वस्तूची निवृत्ति करीत बसण्यांत फल तें काय असणार ?

एवंच, पुन्हा या पारमार्थिक दृष्टीच्या विचारावरच यावें लागतें. त्यावांचून खरें समाधान नाहीं. असो. पण हा अन्वयबोधाचा विचार तत्वसाक्षात्कार झाल्यानंतरचा आहे. प्रस्तुत त्याचा उपयोग होईलसें दिसत नाहीं. म्हणून प्रस्तुत व्यतिरेक दृष्टीनें आत्मसाक्षात्काराला प्रतिबंधक ज्या गोष्टी असतील त्यांचाच विचार आपण करूं.

आत्मसाक्षात्कार व त्याचें साधन निःसंकल्प होणें, याविषयीं युक्तिप्रदर्शनविचार

हे शिष्या ! पूर्वीं तुला जाणीव आणि नेणीव यांचा जो मध्यसंधि तेंच आपलें स्वरूप आहे असें सांगितलें. पण त्या मध्यसंधीची पूर्ण अवगति होण्याकरितां प्रथमतः मन अगदीं निःसंकल्प करण्याचा, एकांतांत बसून पुष्कळ वर्षेपर्यंत सारखा अभ्यास केला पाहिजे व निःसंकल्पतेचा अभ्यास करतां करतांच स्वस्वरूपाचाही विचार केला पाहिजे. असो. आतां निःसंकल्पता व साक्षात्कार या दोहोंची युक्ति तुला सांगतों, ऐक. मन हें अनिवार आणि चंचल असल्यामुळें निश्चल होणें फारच दुर्घट आहे. मनाला कांहीं तरी चिंतनीय विषय असल्यावांचून तें जिवंत राहत नाहीं. मनाला कांहींएक विषय न द्यावा तर तें अज्ञानसमुद्रांत बुडी देऊन लपून राहतें. तें चित्समुद्रांत जर लपून राहतें तर हरकत नव्हती; पण त्याला चित्समुद्र कोठें व कसा आहे, हें मुळींच माहीत नाहीं. त्याला फक्त स्वतः ज्या अविद्या माउलीपासून आपण उत्पन्न झालों त्या सुषुप्तीरूप अविद्येचीच पूर्ण ओळख असल्यामुळें तें निर्विषय झालें कीं, तेथेंच दडून राहतें. म्हणून मनाचा लय न होऊं देतां, त्यास मध्यसंधिरूप चित्समुद्राची प्रथमतः ओळख करून देऊन त्यांतच त्याला तन्मय केलें पाहिजे. निर्विकल्प समाधिकालीं मन अज्ञानांत लीन न होऊं देण्याकरितां व त्यानें आत्मसाक्षात्कार घेण्याकरतां जिवंत रहावें याकरतां, त्याला कांहीं तरी विषय तर दिलाच पाहिजे. पण तो कोणता विषय द्यावा, याविषयीं समर्थांनीं एक युक्ति सांगितली आहे. ती अशी,

सदा निर्विकल्पासि कल्पीत जावें, विवेकें सदा स्वस्वरूपीं भरावें॥

समर्थ म्हणतात, मना ! तुला कांहीं तरी कल्पना केल्यावांचून जर जिवंत राहतां येत नसेल तर मी सांगतों असें कर. तूं सदोदित निर्विकल्प निराकार वस्तूचीच कल्पना करीत जा. देहादि मिथ्या विषयांची कल्पना करीत जाऊं नकोस. असद्विषयाच्या कल्पनेमुळेंच तुला दुःख होतें, म्हणून निर्विकल्प शब्दाचा जो लक्ष्यार्थ, तेंच मना ! तुझें तात्त्विक स्वरूप आहे, असें तूं जाणून, त्या आनंदरूप स्वस्वरूपाचे ठिकाणींच तूं रममाण हो. म्हणजे तू अखंड सुखरूप होशील. याप्रमाणें समर्थांनीं मनाला सदोदित निर्विकल्पाचीच कल्पना करण्याचा अभ्यास करावयास जें सांगितलें आहे, यांतील हेतु असा कीं, मनाचा अज्ञानांत लय न होण्याकरितां त्याला जिवंत राहण्यापुरता कांहीं तरी विषय दिल्यासारखें करून युक्तीनें त्याची स्वस्वरूपाचे ठिकाणींच निश्चलता व्हावी येवढाच यांतील हेतु आहे.

शिष्या ! सदोदित निर्विकल्पाची कल्पना करीत असावी, हें तर उत्तम, पण ती काल्पित केलेली निर्विकल्पतामात्र आपलें स्वरूप नाहीं. तर त्याचे आपण द्रष्टे असून, त्या निर्विकल्पतेहून निराळे आहों, हें रहस्य लक्षांत ठेव. नाहींतर, वृत्तीला स्वस्वरूपनिर्विकल्पतेचा बोध न होतां, ती शून्यवत् स्तब्ध होऊन राहील. अरे ! जें जें द्रष्ट्याच्या सन्मुख येतें, किंवा जेवढें म्हणून कल्पनेंत येतें, तें सर्व क्षेत्राचेंच स्वरूप आहे. असें भगवंतांनीं, क्षेत्रक्षेत्रज्ञविभाग करते वेळीं सांगितलें आहे. यावरून कल्पनेंत आलेलें निर्विकल्पत्व क्षेत्रांतच गणिलें जात असल्यामुळें, त्या क्षेत्राहून क्षेत्रज्ञ आपण उपद्रष्टृत्वानें निराळेच आहों. "क्षेत्रज्ञं चापि मां विद्धि" या स्मृतीवरून क्षेत्रज्ञ परमात्मा मीच आहे, हा भाव चित्तांत उतरला पाहिजे.

शि०–शंकाः–आपण चित्तस्थैर्यार्थ निर्विकल्पाची कल्पना करण्याचा अभ्यास करावयास सांगतां ही गोष्ट खरी. पण निर्विकल्पवस्तूची कल्पना कशी करितां येणार ? कारण सगुणनिर्गुणाचा किंवा सविकल्पनिर्विकल्पाचा भाव परस्पर अत्यंत विरोधी आहे. तेव्हां निर्विकल्प ब्रह्माची उपासना होणार कशी ? हें कृपा करून सांगा.

गुरुः– अरे, ज्या वस्तूची जशी स्वरूपस्थिति असेल, तशीच त्याची

भावना करावी. निर्विकल्प वस्तूला रूप नाहीं, जाति नाहीं, तेथें गुण नाहीं, त्या ठिकाणीं कसलीहि कल्पना नाहीं, त्याला आकार नाहीं, तें शून्य नसून शून्या-सारखें व चिद्रूप असून जडासारखें आहे व सद्रूप किंवा भावरूप असून कांहीं नाहीं सारखें तें आहे. अशा तऱ्हेची त्यासंबंधीं भावना करणें, हीच त्याची उपासना होय. किंवा हीच निर्विकल्पाची कल्पना असें ह्मणतात.

शंका—अहो, पण अशा भावनेच्या रूपानें कल्पना ही अवशिष्ट राहतेच. अंत मनाची निःसंकल्पता कोठें होते ?

उत्तर—अरे ! अशा भावनेला सविकल्पता ह्मणत नाहींत. ज्या भावनेमुळें निर्विकल्पतेची सिद्धि होते, त्या भावनेस निर्विकल्प कल्पनाच म्हणतात. व ही भावना, स्वरूपबोधाला हेतु असल्यामुळें, प्रथमतः ही शिल्लक राहण्याची अवश्य जरूरी आहे. ही भावना प्रथम नसेल तर प्रमेय चैतन्यगत अज्ञानावरणाचा भंग न होतां, वृत्ति स्वरूपबोधावांचून तात्काल अज्ञानांत लीन होईल. मग पाषाणांत किंवा सुषुप्तींत आणि समाधींत कांहींच अंतर राहणार नाहीं. ह्मणून स्वात्मसाक्षात्कार होण्याला अशा निर्विकल्प भावनेच्या रूपानें किंवा अस्मितारूपानें वृत्तिस्फुरणाची अपेक्षा लागते. यालाच संप्रज्ञात समाधि असें म्हणतात. स्वरूपबोधाअंतीं ह्या संप्रज्ञात समाधीचाच परिणाम असंप्रज्ञात निर्विकल्प समाधिरूपानें होऊन सच्चिदानंदमय वृत्ति आपोआप होते. म्हणून प्रथम निर्गुण उपासनेची किंवा निर्विकल्पतेच्या भावनेची अपेक्षा आहे, हें सिद्ध झालें. आतां आत्मसाक्षा-त्कार करून घेण्याची युक्ति आणि विचार थोडक्यांत सांगतों ऐक.

"मनसा मन आलोक्य स्वयमात्मा प्रकाशते" (सदाचार) आचार्य म्हणतात, मनानें बाह्य विषयाकडे न पाहतां मनानेंच मनाकडे उलट पहावें. असें केलें असतां मन एकदम निःसंकल्प होऊन त्या मनांत आत्मा स्वतःच प्रकाशित होतो. यःमुळें त्याला जाणण्याची मानसिक नवीन कांहीं एक क्रिया करावी लागत नाहीं. कारण मनानें मनाकडे पाहतांना विचारदृष्टचा मन हा काय पदार्थ आहे असें पाहूं गेलें असतां, मन केवळ चिदात्मस्वरूप आहे, असें लक्षांत येतें. मन जड आहे, चंचल आहे, तें

आत्म्याहून निराळें आहे वगैरे जी भाषा शास्त्रांत येत असते, ती व्याव-
हारिक दृष्टया किंवा अध्यारोपदृष्टया येत असते, तात्विक दृष्टया मन आणि
आत्मा, सूर्य आणि त्याची प्रभा यांप्रमाणें निराळे नाहींत. म्हणून मनानेंच
मनाकडे पाहिलें असतां, मनाला आपलें स्वरूप निराकार चिदात्मच
आहे, असें कळतें. ज्याप्रमाणें भिंतीवर असणाऱ्या चित्रांना भिंतीचा
साक्षात्कार किंवा भेटी घेण्याची इच्छा झाल्यास त्यांची बाह्य विषयाकडे
असणारी दृष्टि फक्त उफराटी अंतर्मुख करण्यावांचून त्यांना दुसरी कांहीं
एक क्रिया करावयास नको. कारण भिंत आणि चित्रें यांत यत्किंचित
अंतर नसल्यामुळें चित्रांना भिंत नित्यप्राप्तच आहे. त्याप्रमाणें मनाचें व
त्याला उपादानरूप असणाऱ्या आत्म्याचें यत्किंचित्ही अंतर
नसल्यामुळें, आत्मप्राप्ति होण्यास फक्त अंतर्मुख दृष्टि करून आत्मैक्य-
विमर्शन करणें एवढेंच साधन करावें लागतें. कारण स्वतःचा आत्मा
स्वतःच्या नित्यप्राप्तच असतो. पण कल्पित भ्रमामुळें तो अप्राप्तसा वाटतो,
म्हणून भ्रमनिवृत्यर्थ चित्तस्वास्थ्य करून आत्म्यैक्यतेचा विचार करणें
एवढेंच मुख्य साधन शास्त्रसिद्धांतांत ठरलें आहे. असो. हा एक प्रकारें विचार
झा. याविषयीं पुन्हां आणखी असा विचार कर कीं, "येन वा पश्यति
येन वा श्रुणोति येन वा गंधानाजिघ्रति" या केनश्रुतीवरून ज्या
ज्ञानानें हा पाहतो, ऐकतो, वास घेतो, वगैरे सर्व इंद्रियांच्या क्रिया ज्या
ज्ञानामुळें व ज्या अधिष्ठानावर करतो, तें ज्ञान आपलें स्वरूप आहे,
असें जाण.

संकल्पसाक्षि यज्ज्ञानं सर्वलोकैकजीवनम् ।
तदस्मीति च यो वेद स मुक्तो नात्र संशयः ॥

तसेंच आचार्य म्हणतात, सर्वसंकल्प ज्या ज्ञानानें समजले जातात व
सर्व लोकांचे सर्व तऱ्हेचे व्यवहार ज्या सामान्य ज्ञानाच्या आश्रयावर
होतात, तें निरुपाधिक ज्ञान प्रत्यक्ष मीच आहें, असें जो समजला, तो
सुटलेलाच आहे, यांत संशय नाहीं. या बोलण्यांतील अभिप्राय असा कीं,
घटादि सर्व पदार्थांना प्रकाशित करणाऱ्या वृत्तीसहित चिदाभासालाहि मी

प्रकाशित करितें, तें ज्ञान वृत्ति व चिदाभास याहून सामान्यत्वें अधिष्ठानरूपानें निराळें आहे. तें नेहमीं शून्यासारखें असून शून्यालाही प्रकाशित करतें. तें काहीं नाहीं अशा स्वरूपासारखें असतें, म्हणून तें फार युक्तीनेंच जाणावें लागतें. " सूक्ष्मत्वात्तदविज्ञेयं दूरस्थं चांतिके च तत् ॥" यांवरून तें जगांत जेवढे सूक्ष्म पदार्थ असतील त्या सर्वांहून म्हणजे आकाशाहून देखील फारच सूक्ष्म आहे. आकाशांत व या चिदाकाशांत इतकाच फरक आहे कीं, हें आकाश शून्य, जड व पोकळ असून उत्पन्न झालेलें आहे. व आत्मरूप चिदाकाश, चेतन, घनदाट, व अज म्हणजे उत्पन्न न होणारें, अनादि असें आहे. इतका चिदाकाश व महाकाश यांत फरक आहे. फक्त निर्विकल्पत्व आणि व्यापकत्व या दोन विषयांतच उभयतांचें साम्य आहे. ह्मणून तें फारच सूक्ष्म असल्यामुळें व ' यो बुद्धेः परतस्तु सः' म्हणजे बुद्धीच्याही तें पलीकडे असल्यामुळें, अविचारवती बुद्धीला अत्यंत दुर्विज्ञेय असें झालें आहे. व आपल्या बुद्धीचा आत्माच तें स्वरूप असल्यामुळें, अत्यंत जवळ आहे, व तें अविचारानें बुद्धीला समजत नसल्यामुळें अत्यंत दूरही आहे, असें " दूरात्सुदूरे तदिहांतिके च " या मुंडक श्रुतीनें सांगितलें आहे. असो, तात्पर्य, अशा विचारानें व युक्तीनें ह्या स्वरूप जाणून स्वरूपमय किंवा ब्रह्ममय होणें, यालाच आत्मसाक्षात्कार ह्मणतात. शिष्या ! याप्रमाणें तुला येथपर्यंत श्रुतिरहस्य आणि स्वानुभवरहस्य संक्षेपतः सांगितलें आहे, याचा तूं निरंतर एकांतांत बसून पूर्ण विचार कर, आणि अभ्यास करीत जा. येथपर्यंत आम्ही या चालू प्रकरणाचा पूर्वार्ध संपवून यांतील मुख्य अवशिष्ट राहिलेल्या विषयाचा विचार होण्याकरितां पुढें उत्तरार्धास आरंभ करीत आहों.

इति आत्मसाक्षात्कारप्रकरणपूर्वार्धसमाप्तिः ॥



॥ अथ आत्मसाक्षात्कारविचार उत्तरार्धप्रारंभः ॥

आत्म्याच्या साक्षात् ज्ञानाविषयीं आणि त्याच्या दुर्ज्ञेयत्वाविषयीं पुन्हांस प्रमाण शंकासमाधानपूर्वक श्रुतिवाक्यविरोधपरिहारविचारप्रारंभः

शंका:—शिष्य ह्मणतो:–गुरुमहाराज ! आपण इतका वेळ पूर्वार्धांत केलेल्या अप्रतिम व्याख्यानावरून माझें समाधान होऊन माझ्या अवांतर सर्व शंका नष्ट झाल्या. पण माझी पूर्वीची मुख्य जी शंका होती, ती तशीच अवशिष्ट राहिली आहे. तिचा उलगडा यांत बिलकुल झाला नाहीं, असें वाटतें. ह्मणून मी आपणांस पुन्हा असें विचारितों कीं, आत्मा बुद्धीनें जाणण्याला योग्य आहे का अयोग्य आहे ? आपण मागील व्याख्यानांत कित्येक ठिकाणीं " सूक्ष्मत्वात्तदविज्ञेयं " वगैरे वाक्यांनीं आत्मा दुर्विज्ञेय आहे, तो सूक्ष्म, अपरोक्ष, आणि निर्विषय असल्यामुळें बुद्धीला त्याचें साक्षात् ज्ञान होणें शक्य नाहीं, असें सांगितलें. व पुन्हा कांहीं ठिकाणीं तो सूक्ष्म बुद्धीला जाणतां येतो, किंवा विचारानें जाणतां येतो, असेंही ह्मणून सांगतां. तेव्हां आपलें सांगणें ठिकठिकाणीं विरुद्ध अर्थाचें होत असल्यामुळें पूर्वीची माझी जी शंका होती ती निवृत्त न होतां उलट तिला आणखी पुष्टिकरणच प्राप्त झाल्यासारखें झालें. तेव्हां आत्म्याच्या ज्ञेयत्व-अज्ञेयत्व विषयासंबंधानें माझ्या मनाची मळमळ अजून निःशेष गेली नाहीं. आणि याविषयीं आपण सांगितल्याप्रमाणेंच श्रुतिवाक्यांतही परस्पर अर्थविरोध दिसत असल्यामुळें. आत्मा बुद्धीला साक्षात विषय करून जाणतां येतो किंवा नाहीं याविषयीं माझा एक निश्चय होत नाहीं. आतां याविषयीं श्रुतिवाक्यांचा परस्पर विरोध कसा ? असें आपण ह्मणाल तर तीं श्रुतिवचनें प्रत्यक्षच मी आपणांस अर्थासह सांगतों, हीं ऐका.

" नायमात्मा प्रवचनेन लभ्यो न मेधया न बहुना श्रुतेन "

या ठिकाणीं ' न मेधया ' ह्मणजे बुद्धीनेंही हा आत्मा लभ्य होत नाहीं अशीं वरील श्रुतींत प्रत्यक्ष पदें आहेत. आतां ही श्रुति जर खरी ह्मणावी

तर याच्या विरुद्ध अर्थानें दुसरी श्रुति असें ह्मणते कीं, " दृश्यते त्वग्रया बुद्ध्या सूक्ष्मया सूक्ष्मदर्शिभिः " ह्मणजे सूक्ष्मदर्शी पुरुषाकडून सूक्ष्म बुद्धीनें आत्मा जाणला जातो. तेव्हां या द्विधा श्रुतिवाक्यांत खरें कोणतें समजावें ? याचप्रमाणें,

" यतो वाचो नि० अप्राप्य मनसा सह " ॥ " यन्मनसा न मनुते येनाहुर्मनो मतं " ॥ " न चक्षुषा गृह्यते नापि वाचा नान्यैर्देवै-स्तपसा कर्मणा वा " ॥ " यद्वाचानभ्युदितं येन वागभ्युद्यते " ॥ " अरे येनेदं सर्वं विजानाति तं केन विजानीयात् " ॥

या सर्व श्रुतींचें ह्मणणें असें कीं, परमात्मा, मनाला, वाणीला, चित्ताला वगैरे कोणत्याही इंद्रियाला गोचर होत नाहीं, किंवा त्याचा अनुभव घेतां येणें शक्य नाहीं. वाणी, मन वगैरे सर्व ज्यापासून परावृत्त होतात, तो तपानें, जपानें, कर्मानें, प्रवचनानें, श्रवणानें, बुद्धिमत्तेनें, अथवा कोणत्याही क्रियेनें अथवा कोणत्याही उपायानें प्राप्त होणार नाहीं. अथवा तो जाणतां येणार नाहीं, असा या श्रुतीचा अभिप्राय आहे. आतां या अर्थाच्या विरुद्ध दुसऱ्या श्रुति पुन्हा असें ह्मणतात कीं,

" मनसैवेदमाप्तव्यं " " एषोणुरात्मा चेतसा वेदितव्यः " " आत्मा वाऽरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः "
(स्मृतिरपि) " बुद्धिग्राह्यमतींद्रियं "

इत्यादि श्रुति ह्मणतात, आत्मा जाणण्याला योग्य असल्यामुळें तो प्राप्त करून घ्यावा वगैरे. याविषयीं भारतीतीर्थांचेंही म्हणणें असें आहे कीं

" स्वप्रकाशोऽपि साक्षेषधीवृत्त्या व्याप्यतेऽन्यवत् " ॥

म्हणजे हा साक्षी स्वप्रकाश जरी आहे, तरी घटादिकांप्रमाणेंच बुद्धिवृत्तीनें तो व्यापला जातो. म्ह० जाणला जातो. फार तर काय, पण हा आत्मा गुरु व शास्त्र इत्यादिकांनीं उच्चारिलेल्या तत्वमस्यादि महा-वाक्यांच्या शब्दश्रवणावरूनही जाणला जातो. कारण " शब्दशक्ते-रचिंत्यत्वाच्छाद्वादेवापरोक्षधीः ॥ सुषुप्तः पुरुषो यद्वच्छब्दैनैवानु-बुध्यते ॥ " असें आचार्यांनीं सांगितल्यावरून शब्दामध्येंही आत्म्याचें

अपरोक्ष ज्ञान करून देण्याची अचिंत्य शक्ति आहे. मग बुध्यादिकांकडून आत्मा जाणला जातो, यांत आश्चर्य तें काय ? तसेंच " तमेव विदित्वा मृत्युमत्येति नान्यः पंथा विद्यतेऽयनाय ॥ "." नहि ज्ञानेन सदृशं " ' ज्ञानादेव तु कैवल्यं ' इत्यादि श्रुतिस्मृति आत्मज्ञानाची प्रशंसा करीत असल्यावरून आत्मा बुध्यादिकांकडून ज्ञेयकोटींत येतो असें स्पष्ट दिसतें. म्हणून आत्मासाक्षात्कार बुद्धीला, मनाला व चित्तालाही होतो, व शब्दावरूनही तो जाणतां येतो, असेंही वरील वचनें सांगत आहेत. तेव्हां आत्मज्ञानाचा निषेध करणारीं श्रुतिस्मृतिवचनें खरीं समजावीं, का आत्म्याचें ज्ञेयत्व प्रतिपादन करणारीं हीं दुसरीं वाक्यें खरीं समजावींत, याविषयीं मला मोठा मोह उत्पन्न होत आहे. दुसरें असें कीं, वरील श्रुतिस्मृतींवरून, अथवा प्रत्यक्ष व अनुमानादि षड्विध प्रमाणेंकरून, आत्मा बुध्यादिकांना जाणतां येतो असें जर म्हणावें, तर

प्रमाता च प्रमाणं च प्रमेयं प्रमितिस्तथा ॥
तस्य भासाऽवभासेत मानं ज्ञानाय तस्य किम् ॥

या आचार्यांच्या उक्तीवरून प्रमाता, प्रमाण, प्रमेय व प्रमिति या चौघांनाच जो एकदम प्रकाशित करितो, त्यालाच उलट हे प्रमात्रादि कसे प्रकाशित करूं शकतील ? अहो ! " अप्रमेयमनादि च " या श्रुतीवरून आत्मा हा अप्रमेय जर आहे, तर त्याचें प्रमाण किंवा मोजमाप षड्विधप्रमाणांपैकीं कोणत्याही प्रमाणानें करितां येणें शक्य नाहीं. म्हणून तो सर्व प्रकारें दुर्विज्ञेयच असल्यामुळें, त्याचें ज्ञान होणें असंभाव्य दिसतें. आतां यावर तुम्ही आणखी कदाचित असें ह्मणाल कीं, बुद्धीला आत्मा प्रत्यक्ष जरी जाणतां येत नाहीं, तरी मुख्या, लक्षणा व गौणी या तीन प्रकारच्या शब्दवृत्तीवरून त्याचें ज्ञान संभवतें. पण माझें ह्मणणें, या त्रिविध वृत्ति तर ज्या पदार्थाचे ठिकाणीं रूप, जाति, व शुक्लादि गुण असतील, त्याच ठिकाणीं या वृत्ति (ह्म० संकेत) लागू होतात. येथें आत्म्याला तर रूप नाहीं, जाति नाहीं, गुण नाहीं. कारण तो निर्गुण, निराकार असल्यामुळें, या त्रिविध वृत्तींचा प्रवेश त्याचे ठिकाणीं होत

नाहीं. या वृत्ति निर्देश करण्याला योग्य असणाऱ्या वस्तूंचेच ठिकाणीं लागू होतात. आत्मा तर अनिर्देश्य आणि सत् व असत् या सर्वांहून पलीकडे आहे. मग त्या ठिकाणीं या त्रिविध वृत्तींचा प्रवेश कसा संभवणार!

आतां यापैकीं, भागत्यागलक्षणा वृत्तीनें आत्म्याचें प्रत्यक्ष ज्ञान बुद्धीला संभवतें, असें कदाचित आपलें ह्मणणें असेल, तर तेंही व्यर्थ आहे. कारण भागत्यागलक्षणा, ही तर "गंगायां घोषः" या दृष्टांताप्रमाणें उच्चारलेल्या शब्दार्थाचा प्राप्य वस्तूशीं कांहीं तरी शक्य संबंध ज्या ठिकाणीं जुळत असेल, किंवा उच्चारलेल्या शब्दावरून ज्या ठिकाणीं प्राप्य वस्तूच्या अर्थज्ञानाविषयीं तात्पर्याची अनुपपत्ति होत असेल, त्याच ठिकाणीं लक्षणा वृत्तींचा उपयोग करावा लागतो. पण या ठिकाणीं द्राष्टांतामध्यें तर "असंगो ह्ययं पुरुषः" या श्रुतिवचनावरून आत्मा असंग असल्यामुळें, त्याचा व जगांतील कोणत्याही वस्तूचा संयोगसंबंध किंवा समवायादि कोणताही संबंध होत नाहीं. कारण तो सदसताहून अत्यंत निराळा असल्यामुळें, लक्षणेनेंही आत्मसाक्षात्कार वृत्तीला होणें शक्य नाहीं. तात्पर्य, आत्म्याचें ज्ञान कोणत्याही प्रकारें होत नसल्याचा मला अनुभव असल्यामुळें, आ ज्ञानाचा सद्भाव प्रतिपादन करणारीं "दृश्यते त्वग्रया बुध्या" इ. वचनें व्यर्थ ह्मणावीं, किंवा अर्थवादापैकीं तीं असावींत असें मला वाटे. आतां आत्मज्ञानाचा सद्भाव प्रतिपादन करणारीं "ज्ञानादेव तु कैवल्यं" इत्यादि वाक्यें सिद्धान्तप्रतिपादक असून तीं अपौरुषेय असल्यामुळें व्यर्थ नाहींत, आणि अर्थवादही नाहींत, असें जर आपलें ह्मणणें असेल तर मी हे आपणांस पुढें प्रश्न विचारतों, यांचीं उत्तरें आपण द्या!

आत्म्याचें ज्ञान कोणाला होतें? म्हणजे तें बुद्धीला होतें? का तिच्यांतील चिदाभासाला होतें? का आत्म्याचें आत्म्यालाच होतें? सांगा? आतां यापैकीं बुद्धीला आत्मज्ञान होतें, असें ह्मणाल तर ती जड आणि परिच्छिन्न असल्यामुळें, अचेतनाला अपरिछिन्न चेतन आत्म्याचें ज्ञान संभवणार नाहीं. व चिदाभासाला ज्ञान होतें, ह्मणाल तर तो प्रतिबिंबवत् मिथ्या आहे. मिथ्याला सत्याचें सत्य ज्ञान संभवत नाहीं. कारण मिथ्या

मनुष्यास झालेलें ज्ञानही मिथ्याच ठरेल. व त्यापासून झालेला मोक्षही मिथ्याच ठरेल. आणि दीप जसा सूर्यापुढें आला असतां त्या सूर्यप्रकाशांत लुप्त होऊन जातो, तसा आत्मप्रकाशापुढें त्याला जाणण्यास हा चिदाभास शिल्लक राहणार कोठून ? ह्मणून चिदाभासाला आत्मज्ञान होतें, हें ह्मणणें व्यर्थ आहे.

तसेंच या अडचणीमुळें आत्म्याचें ज्ञान स्वतः आत्म्यालाच होतें, असें जर आपण म्हणाल तर स्वस्कंधारोहणन्यायानें आत्माश्रयदोष येत असून कर्मकर्तृविरोध प्राप्त होतो. म्हणून स्वतःचें ज्ञान स्वतःला होतें हें म्हणणेंही व्यर्थ आहे. एवंच, आत्मसाक्षात्कार आजपर्यंत कोणालाही झाला नसेल, व पुढेंही होणार नाहीं. व त्यामुळें संसारदुःखनिवृत्ति आणि मोक्ष, यांची आशाच करावयास नको. अर्थात यावरून सर्व मोक्षसाधनेंही व्यर्थ म्हणावीं लागतात. गुरुमहाराज ! याप्रमाणें माझ्या मनांत ही महान शंका उत्पन्न होत आहे. ही आपल्यापुढें मीं मांडली आहे. या शंकेचें उत्तर आणि उभय श्रुतिवचनांचा विरोधपरिहार आपण कृपा करून मला [illegible]खी एकदा सांगावा, अशी माझी श्रद्धा व भक्तिपूर्वक आपणांस [illegible]ते आहे.

उत्तर— गुरु ह्मणतात—बा शिष्या ! तूं ही शंका फारच उत्तम विचारलीस. तुझी ही शंका श्रुतिशास्त्रसंमत असल्यामुळें पुष्कळ मुमुक्षु व पंडित लोकांनाही मान्य होणारी आहे. आत्म्याच्या ज्ञेयत्वाज्ञेयत्वासंबंधानें व श्रुतिविरोधासंबंधानें तुलाच मोह उत्पन्न झाला आहे असें नाहीं, तर या ब्रह्मविद्येच्या विषयांत महान् पंडित लोकांनाही मोह उत्पन्न होत असतो. हें श्रुतिरहस्य व स्वानुभवरहस्य, विना श्रोत्रिय ब्रह्मनिष्ठ सद्गुरूंच्या कृपेवांचून केवळ शास्त्रवाचनानें किंवा पदपंक्ति लावण्याच्या ज्ञानानें कळणें शक्य नसतें. असो. आतां या तुझ्या शंकेचें उत्तर तुझ्या प्रश्नानुसार मी क्रमाक्रमानेंच या पुढील व्याख्यानांत देत आहें. या स्वानुभविक व श्रुतिसारभूत माझ्या शास्त्रीय संक्षिप्त भाषेकडे तूं पूर्णपणें अवधान जर देशील तर तुझे सर्व संशय नष्ट होऊन तुला स्वात्मविज्ञान होण्याचें

रहस्य करतलामलकवत् स्पष्ट रीतीनें कळेल. अरे ! तुझ्या अनधिकारामुळें तुला एक स्वात्मानुभव कदाचित होत नसेल, पण तो कोणालाच झाला नाहीं व पुढेंही होणार नाहीं, हें ह्मणणें व तसेंच कांहीं श्रुतिवचनें व्यर्थ असावीं हें ह्मणणें, अत्यंत मूढपणाचें नव्हे काय ? अरे ! सर्व श्रुतिवचनें अपौरुषेय असल्यामुळें, कोणत्याही श्रुतिवचनास मिथ्या ह्मणतां येणार नाहीं. व आजपर्यंत स्वात्मानुभवज्ञानानें मुक्त होऊन गेलेल्या कोट्यावधि साधुसंतांस व ज्ञानी पुरुषांस आत्म्याचें जें ज्ञान झालें, तें ज्ञान आणि त्यांचा मुक्ततेचा अनुभव हाही स्वदोषामुळें मिथ्या ह्मणावा कीं काय ? हें सांग ! तर श्रुतिवचनें आणि तत्ववेत्त्यांचा अनुभव मिथ्या ह्मणतां येणार नाहीं. अरे ! तूं पूर्वपक्षांत दिलेल्या " यतो वाचो निव० " " नायमात्मा प्रवचनेन लभ्यो " इत्यादि श्रुतिवचनांवरून आत्मा बुध्यादिकांना खरो-खरच जाणण्याला योग्य नसता तर " ज्ञानादेव तु कैवल्यं " " ज्ञात्वा देवं पाशहानिः" " दृश्यते त्वग्रया बुध्या " इत्यादि सर्व वचनें खोटीं ह्मणावीं लागतील, आणि कोणालाही ज्ञान झालें नाहीं व होत नसल्यामुळें, संसार-दुःख कधींही निवृत्त होणार नाहीं. व त्यामुळें सर्वांना सदैव अनि[illegible] प्रसंगच प्राप्त होणार असें होईल. तेव्हां हें तुझें म्हणणें बरोबर नाहीं. [illegible]

आतां तूं श्रुतिविरोधासंबंधानें जो आक्षेप केलास त्याचें समाधा[न] सांगतों ऐक. " यतो वाचो निवर्तते " " यन्मनसा न मनुते " " नम-तेर्मतारं मन्वीथाः " " अप्रमेयमनादि च " " येनेदं विजानाति तं के[न] विजानीयात् " इत्यादि श्रुतिवचनांचा अभिप्राय, आत्म्याचें ज्ञा[न] कोणाला व कधींच होत नाहीं, असा नाहीं. तर या श्रुति फक्त फलव्या-प्तीचाच निषेध करीत आहेत. वृत्तिव्याप्तीचा निषेध करीत नाहींत. ह्मणं[जे] आत्मज्ञान होते समयीं केवल चिदाभासाचा परिणाम आत्म्यावर होत नाहीं व केवल स्थूल स्वरूपानें असणाऱ्या मन, बुद्धि, चित्त वगैरे वृत्तींचाही तें[थें] उपयोग होत नाहीं. ह्मणजे स्थूलबुद्धीला आत्मा जाणतां येत नाहीं, एवढें[च] पण सूक्ष्म व अंतर्मुख झालेल्या बुद्धीलाही आत्मा ज्ञेय होणार नाहीं असा मा[त्र] वरील श्रुतींचा अभिप्राय नाहीं. " यतो वाचो " वगैरे श्रुति फक्त मनबुध्यादि[कां]

कांच्या स्थूल स्वरूपाचा व चिदाभासाचा आत्मज्ञानाविषयीं निषेध करीत आहेत इतकेंच त्याचप्रमाणें " दृश्यते त्वग्रया बुध्या सूक्ष्मया सूक्ष्मदर्शिभिः " " मनसैवेदमाप्तव्यं " " एषोणुरात्मा चेतसा वेदितव्यः " " बुद्धिग्राह्य-मतींद्रियं " इत्यादि श्रुतिवचनांचाही हाच अभिप्राय आहे कीं, आत्म्या-वरील कल्पित अज्ञानाची निवृत्ति होण्याकरितां फक्त बुद्धीची ह्मणजे वृत्ति-व्याप्तीची अपेक्षा आहे. फलव्याप्तीची म्हणजे चिदाभासाची अपेक्षा नाहीं. अर्थात बुद्धीला आत्मा ज्ञेय होतो म्हणजे जाणतां येतो, असें वरील श्रुति सांगतात. आतां तो कसा जाणतां येतो व वृत्तिव्याप्ति व फलव्याप्ति म्हणजे काय ? हा विषय पुढें होणार आहे. परंतु या दोन्हीही श्रुतींचा अभिप्राय आत्मविज्ञान मुळींच होत नाहीं असा मात्र नाहीं. प्रथम दिलेल्या श्रुतींत स्थूल बुद्धीचा व चिदाभासाचाच फक्त निषेध केला. एवंच्यानें अर्थात् सूक्ष्म बुद्धीला आत्मा ज्ञेयविषय होतो हें सहज सिद्ध होत आहे; आणि वरील या दुसऱ्या श्रुति तर स्पष्ट स्वपदानेंच सूक्ष्म बुद्धीला आत्मा ज्ञेय विषय होतो, हें सांगत आहेत. मिळून अशा अभिप्रायानें दोन्हीही श्रुतिवचनांत परस्परविरोध येत नाहीं हें सिद्ध झालें. आतां तुझ्या [illegible]ऱ्या आक्षेपाचें उत्तर असें कीं, परमात्म्याचें ज्ञान केवल बुद्धीलाही [illegible]त नाहीं, व केवल चिदाभासालाही होत नाहीं. आणि केवल आत्म्याचें ज्ञान आत्म्यालाही होत नाहीं. तर या तिन्नांच्या एकरूपतेनें तिघांनाही एकदमच स्वस्वरूपाचें ज्ञान होतें. या तिघांपैकीं एकालाच कोणाला होतें असें नाहीं. कारण आत्मसाक्षात्कार होते समयीं या तिघांचीही एकरूपता होते. एकरूपता होते म्हणूनच आत्मसाक्षात्कार होतो. या तिघांत जेथपर्यंत भेद आहे तेथपर्यंत आत्मसाक्षात्कार होणें शक्य नाहीं. आणि अद्वैत-सिद्धांतांत आत्मा, बुद्धि, व चिदाभास म्हणजे जीव, यांच्या तात्त्विक स्वरूपांत भेद सांगितला नाहीं. हे तिन्ने सदैव अभिन्न स्वरूपानेंच आहेत. यांच्या स्वरूपांत वास्तविक भेद जर असता तर या तिघांपैकीं कोणा तरी एकाला आत्मविज्ञान होतें, असें निश्चित सांगतां आलें असतें; पण यांच्यांत भेद नसल्यामुळें, या तिघां मिळून आत्मा ज्ञेय होतो असें ह्मणावें

लागतें. कित्येक शास्त्रवाक्यांचे ठिकाणीं " दृश्यते स्वात्मनैवात्मा स्वया सत्वस्थया धिया " म्हणजे येथें आत्म्यानेंच आत्मा जाणला जातो, असें जरी सांगितलें आहे, आणि कित्येक ठिकाणीं सूक्ष्म बुद्धीनेंच तो जाणला जातो, व कांहीं ठिकाणीं जीवालाच स्वात्मविज्ञान होतें, असें जरी सांगण्यांत येत आहे, तथापि या सांगण्यांतील रहस्य आत्मसाक्षात्कारसमयीं विना तिघांच्या परस्पर साहाय्यावांचून किंवा ऐक्यभाव झाल्यावांचून या तिघांपैकीं एकालाच आत्मविज्ञान होतें असें नाहीं. म्हणून या तिघांमिळून स्वस्वरूपाचें स्वतःला ज्ञान होतें. असेंच सिद्धांत-उत्तर आम्ही सांगत आहों. आतां बुद्धि, आत्मा व चिदाभास यांचा भेद मानून जरी याचा विचार केला, तरी बुद्धि स्वतः जड असल्यामुळें तिला आत्मस्वरूप जाणण्याला आत्मप्रकाशाची सहायतां घेतल्यावांचून जाणतां येणार नाहीं. तसेंच आत्म्यालासुध्दां स्वतःचें ज्ञान करून घेणें झाल्यास बुद्धिवृत्तीची सहायता घेतल्यावांचून तें घेतां येणार नाहीं. तसेंच चिदाभास हा तर बुध्दीच्या ताब्यांत नेहमीं पराधीन आहेच. मिळून या तिघांत भेद जरी मानला तरी आत्मज्ञान होण्याला परस्परांची सहायता व ऐक्यभाव होण्याची आवश्यकता ही लागतेच. म्हणून यांत कोणालाही एकाला ज्ञान होतें असें म्हटलें तरी त्यांत तिघेही येतातच. म्हणून तिघां मिळून तिघांना किंवा एकालाच आत्मसाक्षात्कार होतो, हें तुझ्या पूर्व शंकेचें उत्तर झालें.

आतां तुझी आणखी एक शंका अशी होती कीं, लक्षणावृत्तीनेंही बुद्धीला आत्मज्ञान होत नाहीं. कारण शक्य संबंधावांचून लक्षणावृत्ति लागू होत नाहीं व आत्म्याचा आणि बुद्धीचा अथवा जगाचा कोणताही संबंध नाहीं, असें तूं म्हणालास. पण याचें उत्तर आम्ही असें देतों कीं आत्म्याचा व बुद्धीचा अथवा जगाचा समवायसंबंध अथवा संयोगादि कोणताही संबंध जरी नसला, तरी बुध्यादिकांचा व आत्म्याचा अध्यस्त संबंध शास्त्रकारांनीं मानलाच आहे व तो स्वानुभवसिद्ध आहे. म्हणून तेवढ्या अध्यस्त संबंधावरून लक्षणावृत्तीनें सूक्ष्म बुद्धीला आत्मा ज्ञेयविषय होण्यास हरकत नाहीं, असें शास्त्ररहस्य आहे. म्हणून लक्षणा-

वृत्तीनें बुद्धीला आत्मज्ञान होत नाहीं, हेंही तुझें ह्मणणें व्यर्थ आहे. आतां तूं आणखी असें म्हणाला होतास कीं, " नायमात्मा प्रवचनेन लभ्यो न मेधया न बहुना श्रुतेन " या श्रुतिवचनावरून सूक्ष्म बुद्धीलाही आत्मा कळणार नाहीं, असें येथील ' न मेधया ' या पदावरून स्पष्ट होत आहे. तर या शंकेचें उत्तर असें कीं, येथील मेधा शब्दाचा, कर्मानें विक्षिप्त झालेल्या बुद्धीला तो प्राप्त होत नाहीं, असा अभिप्राय आहे. सूक्ष्म व अंतर्मुख झालेल्या बुद्धीलाही तो कळत नाहीं, असा या श्रुतीचा अभिप्राय नाहीं. कारण " हृदिस्थोप्यातिदूरस्थः कर्मविक्षिप्तचेतसां " आणि " सूक्ष्मत्वात्तदविज्ञेयं " या भगवद्वचनांवरून ' मेधाया ' या पदाचा अभिप्राय कर्मानें विक्षिप्त अशी स्थूलबुद्धिच घेतली पाहिजे. ह्मणजे " बुद्धिग्राह्यमतीन्द्रियं " आणि " सूक्ष्मया सूक्ष्मदर्शिभिः " इत्यादि श्रुतिवचनास विरोध येत नाहीं. " नायमात्मा प्रवचनेन लभ्यो " या श्रुतीचें ह्मणणें असें आहे कीं, विना सर्वसंगपरित्याग केल्यावांचून आणि बुद्धि निर्विषय होऊन अंतर्मुख व सूक्ष्म झाल्यावांचून कितीहि वेदांतप्रवचनें केलें, व श्रवण केलें, व कितीही तो मेधावी जरी असला तरी त्यास आत्मप्राप्ति होणार नाहीं. अर्थात " सर्वसंकल्पसंन्यासी " या अधिकाराची ज्या वेळेस बुद्धि होईल आणि ती विक्षेप व वासनारहित जेव्हां होईल त्याच वेळेस तिला स्वात्मा कळेल, असा वरील श्रुतीचा अभिप्राय आहे. ह्मणून उभय श्रुतींचा विरोध नाहीं, हें सिद्ध झालें.

आतां " यतोवाचो निवर्तंते " या श्रुतीवरून गुरु व शास्त्र यांनीं उच्चारलेल्या प्रत्यक्ष शब्दानें साक्षात जरी आत्मविज्ञान होत नाहीं, तरी शब्दाचे ठिकाणीं असणाऱ्या अचिंत्य शक्तिसामर्थ्यानें लक्षणावृत्तीनें बुद्धीला साक्षात आत्मविज्ञान होतें, असा शास्त्रसिद्धांत आहे. भागवतकारांचें ह्मणणें असें आहे कीं, " शब्दोपि बोधकानिषेधतयात्ममूलमर्थोक्तमाह यदृते न निषेधसिद्धिः " शब्द साक्षात् आत्म्यापर्यंत जाऊन पोंचत नाहीं हें खरें, परंतु महावाक्यादि शब्दोच्चारावांचून आत्माश्रित अज्ञानावरणाचा भंग होत नाहीं. ह्मणून शब्द हा आपल्या अचिंत्य शक्तिसाम-

च्यानें बुद्धिवृत्तीला लक्षणा वृत्तीनें आत्म्यापर्यंत नेऊन पोंचवितो. मग ती वृत्ति आत्म्याला व्यापते. ह्मणजे फक्त त्यावरचे स्वकल्पित अज्ञानावरणाचा भंग करते, एवढेंच. नंतर कोणत्याही क्रियेवांचून स्वतःसिद्ध असणारा आत्मा आपोआप बुद्धींत प्रगट होतो. तात्पर्य, अज्ञानावरणभंगालाच आत्मसाक्षात्कार असें ह्मणतात, हा इत्यर्थ होय. ह्मणून शब्दाची साक्षात जरी आत्म्यापर्यंत गति नाहीं, तरी परंपरेनें आहे. ह्मणून गुरुशास्त्रादिकांच्या शब्दांना वैयर्थ्य ह्मणतां येणार नाहीं. शब्द हा आत्ममूलक असल्यामुळें, तो बुद्धीला लक्षणावृत्तीनें अर्थज्ञान करून देऊन आपण बाजूला राहून परंपरेनें बुद्धीला आत्माकार करून सोडतो. हेंच शब्दाचें अचिंत्य सामर्थ्य होय. जसें, उत्तम गायनश्रवणानें सुद्धां बुद्धि तात्काल आत्माकार किंवा आनंदरूप होते, याविषयीं सर्वांस प्रत्यक्ष अनुभव आहे. असो, येथपर्यंत तूं पूर्वीं विचारलेल्या शंकेतील सर्व मुद्दे लक्षांत आणून तदनुसार त्यांतील सामान्यतः प्रत्येक आक्षेपाचें युक्तीनें संक्षेपतः आह्मीं खंडण केलें आहे. तथापि एवढ्यानें तुझें समाधान होईल असें दिसत नाहीं. समाधानाचा विचार पुढेंच आहे. ह्मणून पुढें होणारें व्याख्यान तूं एकाग्र चित्तानें पुन्हा पुन्हा मनन करून पहा. ह्मणजे निःसंशय तुझ्या सर्व शंका नष्ट होतील. आतां प्रथमतः तुला वृत्तिव्याप्ती व फलव्याप्ती हा विषय थोडक्यांत समजून सांगतों, ऐक.

वृत्तिव्याप्ति व फलव्याप्तिविचार.

वृत्तिव्याप्ति व फलव्याप्ति या शद्बांतील भावार्थ असा आहे कीं, बाह्य घटादि पदार्थांचें ज्ञान आपणास ज्या वेळीं होतें त्या कालीं आपली अंतःकरणवृत्ति चक्षुरादि इंद्रियद्वारा प्रथमतः बाहेर निघून घटादि पदार्थास व्यापते. म्हणजे तत्तत्पदार्थमय होऊन वृत्ति फक्त त्या पदार्थावरील अज्ञानाची मात्र निवृत्ति करते. या क्रियेस वृत्तिव्याप्ति असें म्हणतात. पदार्थावरील अज्ञानावरणाचा वृत्तीनें भंग केला असतां येथें कांहींतरी पदार्थ आहे, इतकेंच प्रथमतः आपणास ज्ञान होतें. हा अमुकच पदार्थ आहे, हें ज्ञान केवळ वृत्तीच्या व्यापण्यानें आपणांस होत नाहीं. म्हणून बाह्य पदार्थाचें निश्चित

ज्ञान होण्याला आणखी फलव्याप्तीचीही आवश्यकता लागते. म्हणून फल म्हणजे त्या वृत्तींत असणारा आत्मप्रतिबिंबरूप जो चिदाभास किंवा जीव, हाही पण त्याच वेळेस घटादि पदार्थास व्यापतो, म्हणजे पदार्थमय होतो, त्या वेळीं हा अमुकच पदार्थ आहे असें त्यास निश्चित ज्ञान होतें. तेव्हां या चिदाभासव्याप्तीलाच फलव्याप्ति असें ह्मणतात. एवंच, वृत्ति आणि तीमधील प्रतिफलित असणारा चिदाभास हे दोघे मिळून पाळीपाळीनें घटादिकांस व्यापतात. त्या वेळेस आपणांस 'अयं घट एव न पटः' असें निश्चित ज्ञान होतें. याच अर्थाविषयीं प्रमाणभूत पंचदशीकारांचा श्लोक असा आहे कीं,—" बुद्धिस्थचिदाभासौ द्वावेतौ व्याप्नुतो घटम् ॥ तत्राज्ञानं धिया नश्येदाभासेन घट स्फुरेत् ॥ इति ॥ याचा अर्थ वर झालाच आहे. एवंच वृत्ति आणि तिच्यांतील चिदामास या दोघांच्या साहाय्यानें इंद्रियद्वारा आपणांस बाह्य पदार्थांचें ज्ञान होतें, इतकें सिद्ध झालें. आतां येथें बाह्य पदार्थज्ञानाविषयीं दृष्टांत असा कीं, अंधारांतील एखादा पदार्थ पहाण्यास जशीं आपणांस दोन प्रकारचीं साधनें लागतात, एक दीप आणि दुसरें डोळे. त्यांत दीपानें फक्त अंधाराचाच नाश होतो, आणि डोळ्यांनीं हा अमुक पदार्थ आहे, असें निश्चित ज्ञान होतें. तद्वतच बुद्धीनें अज्ञान नष्ट होतें, आणि चिदाभासानें हा अमुक पदार्थ आहे असें कळतें. एवंच अशीं दोघांकडून पाळीपाळीनें दोन कामें होत असतात. हा फक्त बाह्य पदार्थज्ञानाविषयींचा न्याय झाला.

पण इकडे आत्मज्ञान होते समयीं मात्र फलव्याप्तीची जरूरी लागत नाहीं. फक्त ब्रम्हावरील अज्ञान निवृत्त करण्याकरितां वृत्तिव्याप्तीचीच तेवढी आवश्यकता लागते. कारण ब्रह्म हें स्वतःच प्रकाशमान असल्यामुळें त्याला प्रकाशित करण्यास आणखी चिदाभासप्रकाशाची आवश्यकता लागत नाहीं. जसें दीप पाहाण्यास दुसरा दिवा लागत नाहीं, फक्त एक डोळे मात्र असावे लागतात, तसें आत्मज्ञानकालीं फक्त एक शुद्ध व निर्विषय झालेली सूक्ष्मबुद्धि असली म्हणजे तेवढ्या साधनानें आत्माश्रित कल्पित अज्ञान निवृत्त करण्याचें काम भागतें. सूर्य पाहण्यास जसा दीपाच्या प्रका-

शाचा उपयोग होतं नाहीं, कारण सूर्यप्रकाशांत दीपप्रकाश कोणीकडे लोपून जातो त्याचा पत्ताही लागत नाहीं, म्हणून दीप असून नसून सारखाच. तसा ब्रम्हप्रकाशापुढें हा चिदाभास असून नसून सारखाच म्हणून त्याची अवश्यकता नाहीं. याविषयीं विद्यारण्यांनीं असें म्हटलें कीं,

ब्रम्हण्यज्ञाननाशाय वृत्तिव्याप्तिरपेक्षते ॥
स्वयंस्फुरणरूपत्वान्नाभासस्तत्र युज्यते ॥

अर्थ—ब्रम्ह हें स्वतःच स्फुरद्रूप आणि प्रकाशमान असल्यामुळें त्याला प्रकाशित करण्यास आणखी चिदाभासाची (म्ह. जीवाची) अपेक्षा लागत नाहीं. फक्त अज्ञानिरासापुरती बुद्धीची मात्र अपेक्षा लागते.

शिष्य—शंकाः—अहो ! ब्रह्माश्रित असणारें अज्ञान दूर करण्याचें सामर्थ्य ब्रह्मांत नाहीं काय ? त्याच्या निवृत्तीकरितां आणखी बुद्धीची तरी अपेक्षा ब्रह्मास कां असावी ? जसें, अंधार निवृत्त करण्याला सूर्य कोणाचेंही साहाय्य न घेतां स्वप्रकाशानेंच अंधार निवृत्त करितो, तसें येथें केवळ आत्मप्रकाशानेंच अज्ञानाची निवृत्ति कां न व्हावी ?

गुरुः—याचें उत्तर असें कीं, जसें सूर्याचे दृष्टीनें सूर्याचे ठा अंधार नाहीं, आणि तो बुद्धिपुरःसर त्या अंधाराची निवृत्तिही करीत नाहीं, अंधार हा फक्त पाहाणारांच्याच दृष्टीनें असतो, म्हणून सूर्यप्रकाशांत पाहाणारानें आपली झांकून घेतलेली दृष्टि उघडली असतां त्या दृष्टि उघडण्यानेंच अंधार नाहींसा होतो. सूर्यानें तो निवृत्त केला असा त्यावर आरोप मात्र होत असतो. त्याच्या सत्तेनें तो निवृत्त होतो हें खरें, पण त्याच्या निवृत्तीचें साधन डोळे उघडणें हेंच होय. तात्पर्य, अंधार हा जसा प्रकाश-अभाव-स्थलींच असतो, तो सूर्याचे ठिकाणीं नाहीं, त्याप्रमाणें अज्ञान अविचारी बुद्धीचेच ठिकाणीं असतें. वास्तविक आत्याचे ठायीं तें नाहींच. मग आत्मा त्याची निवृत्ति तरी काय ह्मणून करणार ? यांत रहस्य असें आहे कीं, आत्म्याचे ठिकाणीं अज्ञान व त्याचें आवरण हें बुद्धिकल्पित असल्यामुळें बुद्धीच्या साहायावांचून आत्म्यास केवळ सामान्यप्रकाशानें त्या अज्ञानाची निवृत्ति करितां येणें शक्य नाहीं. कारण

आत्म्याचा सामान्य प्रकाश अज्ञानाच्या विरोधी नाहीं. तर बुद्धिविशिष्ट स्वप्रकाशानेंच त्याची निवृत्ति होत असते. ज्याप्रमाणें सर्वत्र व्यापक असणारा सामान्य अग्नि हा अंधकाराच्या विरोधी नाहीं, तर काष्ट किंवा वर्तिकादि उपाधिसंयुक्त असणारा अग्नीचा प्रकाशच अंधकाराच्या विरोधी असतो. म्हणून त्या सोपाधिक अग्निप्रकाशानेंच अंधकाराची निवृत्ति होते. त्याप्रमाणें बुद्धिविशिष्ट प्रकाशाच्या साहाय्यानें बुद्धीकडून पदार्थाश्रित अज्ञानावरणाचा भंग होतो. बुद्धिसाहाय्यावांचून केवळ आत्म्याकडून तो निवृत्त होणार नाहीं. हें येथील रहस्य होय.

अज्ञान जीवाश्रित आहे का ब्रह्माश्रित आहे याविषयीं विचार.

या अज्ञानासंबंधानें कांहीं शास्त्रकारांचा मतभेद असा आहे कीं, संक्षेपशारीरक वेदांतमुक्तावलि वगैरे ग्रंथकारांचें ह्मणणें अज्ञान हें सामान्य ब्रह्मचैतन्याश्रित असून त्या ब्रह्मचैतन्यालाच त्यानें आवृत केलें आहे. त्यामुळें जेवढ्या भागास आवृत केलें, तेवढ्याच ब्रह्मास जिवभाव प्राप्त झाला आहे. ज्याप्रमाणें गृहाच्या आश्रयानें असणारा अंधकार गृहालाच आवृत करतो, त्याप्रमाणें अज्ञान ब्रह्माश्रित असून ब्रह्मालाच आवृत करतें. हें वरील ग्रंथकारांचें मत आहे.

आतां विद्यारण्य, वाचस्पति, आचार्य, वगैरे ग्रंथकारांचें म्हणणें अज्ञान ब्रह्माश्रित नाहीं, तर तें बुद्धिस्थ चिदाभासाश्रित असून चिदाभासालाच त्यानें आवृत केलें आहे. याविषयीं पंचदशीकार तृप्तिदीपांत असें ह्मणतात कीं, " सप्तावस्था इमाः सन्ति चिदाभासस्य नात्मनः " ह्मणजे बंध, मोक्ष, आवरण, विक्षेपादि या सात अवस्था चिदाभासाच्याच आहेत, आत्म्याच्या नाहींत. तसेंच " अज्ञानेनावृतं ज्ञानं तेन मुह्यंति जंतवः " ॥ या गीतावचनांत भगवंतानें ' ज्ञानं ' हें पद मोघम अर्थानें ठेविलें आहे. तथापि पुढच्या ' जंतवः ' या पदावरून अज्ञान जिवचैतन्याश्रित असल्यामुळें, जिवच मोहित होतात, ब्रह्म मोहित होत नाहीं, असा भगवंताचा या वचनावरून अभिप्राय स्पष्ट दिसतो. अज्ञान ब्रह्माश्रित जर

मानलें, तर सर्वव्यापक ब्रह्माला आवृत करणारें अज्ञान, हें ब्रह्माहीपेक्षां मोठेंच मानावें लागेल. व तसें मानल्यास ब्रह्म एकदेशी व परिच्छिन्न ठरवावें लागेल. ह्मणून अज्ञान ब्रह्माश्रित मानण्यापेक्षां जीवाश्रित मानणें हें बरें. असें विद्यारण्यादि ग्रंथकारांचें ह्मणणें आहे. पण यावर वाचस्पति असें ह्मणतात कीं, अहो ! जीवांना जीवत्व अज्ञानामुळें आलेलें आहे. अर्थात अज्ञान हें जीवांच्या पूर्वीं ब्रह्माश्रितच असलें पाहिजे. कारण जीवत्व हें अज्ञानाचें कार्य आहे. कार्याचे ठिकाणीं कारणाची उत्पत्ति मानणें, ह्मणजे पुत्रापासून पित्याची उत्पत्ति मानल्यासारखें होणार. ह्मणून अज्ञान ब्रह्माश्रितच मानणें उत्तम. असें वाचस्पतींचें ह्मणणें आहे. याप्रमाणें, अज्ञानासंबंधानें शास्त्रकारांच्या मतांत परस्परविरोध दिसतो. तेव्हां या विरोधाचा परिहार, आचार्य आपल्या प्रबोधसुधाकर नामक ग्रंथांत अशा युक्तीनें सांगतात कीं, (आर्या):—

माया ब्रह्मोपगताऽविद्या जीवाश्रया प्रोक्ता ॥
चिदाचिद्ग्रंथिश्चेतः तदक्षयं ज्ञेयमामोक्षात् ॥ १०५ ॥
घटमठकुड्यैरावृतमाकाशं तत्तदाव्हयं भवति ॥
तद्वदविद्यावृतमिह चैतन्यं जीव इत्युक्तः ॥ १०६ ॥
ननु कथमावरणं स्यादज्ञानं ब्रह्मणो विशुद्धस्य ॥
सूर्यस्येव तमिस्रं रात्रिभवं स्वप्रकाशस्य ॥ १०७ ॥
(उत्तर) दिनकरकिरणोत्पन्नैर्मेघैराच्छाद्यते यथा सूर्यः ॥
अज्ञानेन तथात्मा शुद्धोऽप्याच्छाद्यते सुचिरं ॥

याचा भावार्थ असा कीं, आचार्य ह्मणतात—अरे ! उगीच वादविवाद कां करतां ? वेदांतसांप्रदायापैकीं, कोणत्याहि ग्रंथकारांचें ह्मणणें खोटें नाहीं. तुमच्या समजुतींत घोटाळा आहे. मी यांतील रहस्य काय, तें सांगतों, ऐका. अविद्या शब्द कोठें मायावाचक असतो, आणि कोठें अज्ञानवाचक असतो. वाचस्पति, अविद्या ब्रह्माश्रित आहे असें जें ह्मणतात, याठिकाणीं अविद्या शब्दाचा अर्थ ' माया ' असा त्यांना अभिप्रेत आहे. अविद्या शब्दाचा अज्ञान असा अर्थ त्यांना इष्ट नाहीं, अशा अभिप्रायानें

वाचस्पतींच्याही मतानें अज्ञान जीवाश्रितच होत असून, माया ब्रह्माश्रित आहे, हें त्यांचें व आमचें ह्मणणें बरोबर जुळतें. मग अशा युक्तीनें घेतलें असतां यांत विरोध तो कसला ? वरील पद्यार्थ असा आहे कीं, माया, ही छायेप्रमाणें ब्रह्माच्या आश्रयानें राहते व अविद्या जीवाश्रित सांगितली आहे. ही उभयरूपात्मक अविद्या स्वात्मबोधानें जेथपर्यंत बाधित झाली नाहीं, तेथपर्यंत चिदचिद्ग्रंथिरूप असणारें हें चित्त, अज्ञानमुक्त होईपर्यंत कायम असणारच. आणि ज्याप्रमाणें आकाश हें वास्तविक व्यापक व अपरिछिन्न असूनही, घटमठादि उपाधींनें आवृत झालें असतां त्या त्या उपाधीपुरताच आकाशाचा परिच्छेद झाल्यासारखें होऊन त्या आकाशाला घटमठादि संज्ञा प्राप्त होतात, याप्रमाणें आत्मा निरंश आणि व्यापक असूनहीं, विद्या (माया) व अविद्या, या कल्पित उपाधीमुळें त्याला जीवईश्वरादि अनेक संज्ञा प्राप्त होऊन तो परिच्छिन्न किंवा अंशमान झाल्यासारखा बनला आहे.

शंका—अहो ! सूर्याचे ठिकाणीं जसा अंधार असूं शकत नाहीं, तसें विशुद्ध व स्वप्रकाश आत्म्याचे ठिकाणीं अज्ञान व त्याचें आवरण हें तरी कसें असूं शकणार ? माया व अविद्या यांना आश्रय तरी तें कसें असणार ? कारण यांचा परस्परविरोध आहे.

उत्तर—सूर्यापासून जसे मेघ उत्पन्न होऊन ते सूर्यालाच आच्छादित करतात, त्याप्रमाणें स्वप्रकाश आत्म्यापासून अज्ञानाची कल्पना उत्पन्न होऊन त्या कल्पित अज्ञानानें आत्म्याला आवृत केल्यासारखें बनविलें आहे. (ह्मणजे हा देखावा बनावट आहे, खरा नाहीं.) वास्तविक सूर्य जसा मेघानें आच्छादित होत नाहीं, पण द्रष्टयाच्या दृष्टीला त्यानें आवृत केल्यामुळें, त्या आवरणाचा सूर्यावर आरोप होतो, त्याप्रमाणें चिदाभाससहित बुद्धीचेच ठिकाणीं (अध्यस्त) अज्ञानावरण असून त्याचा आत्म्यावर आरोप होत आहे. हा वरील पद्यांचा भावार्थ झाला.

आतां वर सांगितलेल्या वेदांतसांप्रदायिक शास्त्राकारांपैकीं कांहीं ग्रंथकार अविद्या ब्रह्माश्रित सांगतात, व कांहीं जीवाश्रित सांगतात. पण निर-

निराळ्या विवक्षाभेदानें त्यांनीं असें जरी सांगितलें आहे, तथापि अज्ञानाचा सद्भाव सांगण्याकडे त्यांचा अभिप्राय नाहीं. तर मिथ्या जगताच्या प्रतीतीची व त्याला कारण असणाऱ्या मिथ्या अज्ञानाची संगतवार व्यवस्था लावून, काल्पनिक मानलेल्या अज्ञानाच्या निवृत्तीकडेच सर्व शास्त्राकारांचें तात्पर्य आहे. ह्मणून “ यया यया भवेत्पुंसां व्युत्पत्तिः प्रत्यगात्मनि ॥ सा सैव प्रक्रियेह स्यात्साध्वीत्याचार्यभाषितम् ” ॥ आचार्यांचें ह्मणणें ज्याला ज्या ज्या शास्त्रप्रक्रियेनें प्रत्यगात्मस्वरूपाचे ठिकाणीं वृत्तीची तद्रूपता होईल, ती ती प्रक्रिया त्यानें चांगली मानावी. अज्ञानासंबंधानें अमक्याचें मत चांगलें व दुसऱ्याचें वाईट हें ठरवीत बसण्यांत कांहीं फल नाहीं. ज्याला वाचस्पतीचें मत पसंत पडत असेल त्यानें तें मानावें. अगर विद्यारण्यांचें वगैरे पसंत असल्यास तें मानावें. कोणत्याही मताचा विशेष आग्रह नसावा. हेंच उत्तम. कारण कोणचेंही मानलेलें मत जें असतें, तें केव्हांही कोणत्या तरी युक्तीनें खंडित होत असतें, असा सिद्धांत आहे. म्हणून कार्यापुरताच त्यांतील सारभूत विचार करून तद्विषयक आग्रह सोडावा. वेदांतशास्त्रसांप्रदायिक ग्रंथकार सर्वज्ञतुल्य असल्यामुळें कोणाचेंही मत चुकीचें आहे असें ह्मणतां येणार नाहीं. आपणांस त्यांचा अभिप्राय समजत नसतो, एवढेंच हा असो; तात्पर्य, ब्रह्माश्रित कल्पित अज्ञानाची निवृत्ति होण्यास (ह्मणजेच आत्मसाक्षात्कार होण्यास) बुद्धिव्याप्तीची अपेक्षा लागते, फलव्याप्तीची जरूरी नाहीं, एवढा मुद्दा आह्मी सांगत आहों. आणि व्यावहारिक दृष्टया बुद्धीला आत्मसाक्षात्कार होतो, हें आमचें ह्मणणें श्रुत्यनुसार असल्यामुळें मिथ्या नाहीं.

शिष्य–शंकाः–गुरुमहाराज ! मी आपणांस असें विचारतों कीं, “ दृश्यते त्वग्रया बुध्या ” इत्यादि श्रुतिवचनांवरून आपण म्हणतां कीं, अंतर्मुख झालेल्या केवल सूक्ष्म बुद्धीला आत्म्याचें प्रत्यक्ष ज्ञान होतें. पण हें संभवणार कसें ? कारण कोणत्याही विषयाचें प्रत्यक्ष ज्ञान चक्षुरादि इंद्रियांच्या साहाय्यावांचून बुद्धीला होत नाहीं व इंद्रियसाहाय्यानें होणाऱ्या ज्ञानालाच प्रत्यक्ष ज्ञान असें ह्मणतात, असा तर नियम आहे. आणि

त्यांत दुसरें असें कीं, रूपादि-गुणरहित अशा निर्गुण निराकार ब्रह्माचें ज्ञान, इंद्रियांच्या साहाय्यानें सुद्धां होणें जर दुर्घट आहे, तर इंद्रियसाहाय्यावांचून नुसत्या सूक्ष्म बुद्धीला तें होणार कसें? तेव्हां बुद्धीला प्रत्यक्ष ब्रह्मसाक्षात्कार संभवतच नाहीं, असें मला वाटतें. याचें समाधान सांगा!

बुद्धीला आत्म्याचें प्रत्यक्ष ज्ञान कसें संभवतें यांतील रहस्यविचार.

उत्तर–गुरुः–अरे! मी काय सांगतों इकडे नीट लक्ष दे. बुद्धिवृत्तीला नेहमीं इंद्रियांच्या साहाय्यानेंच विषयाचें प्रत्यक्ष ज्ञान होत असतें, असा कांहीं आत्यंतिक नियम नाहीं. आणि रूपवान्, गुणवान्, किंवा जातिमान् पदार्थ असला तरच त्याचें प्रत्यक्ष ज्ञान संभवतें, असाहि केवल नियम नाहीं. तर कांहीं ठिकाणीं इंद्रियसाहाय्यावांचूनही बुद्धीला प्रत्यक्ष ज्ञान होतें. यास दृष्टांत, तूं असें पहा कीं, आपल्या अंतःकरणांत असणाऱ्या सुखदुःखांना तर रूप नाहीं, गुण नाहीं व जातिही नाहीं. असें असूनही त्यांचा सर्वांच्या बुद्धीला प्रत्यक्ष अनुभव येत असतो, असा सर्वत्र अनुभव आहे. तसेंच इंद्रियांच्या साहाय्यावांचूनही बुद्धीला निराकार आत्म्याचें प्रत्यक्ष ज्ञान का संभवणार नाहीं? कारण, तसा संभव जर नसेल तर "बुद्धिग्राह्यमतीन्द्रियं" या भगवद्वचनास हरताळच लावावी लागेल. ह्मणून या सुखदुःखज्ञानाच्या दृष्टांतावरून आत्मा अतींद्रिय व निराकार जरी आहे तरी त्याचेंही बुद्धीला प्रत्यक्ष ज्ञान होण्यास हरकत नाहीं.

प्रत्यक्ष ज्ञानांतील रहस्य एवढेंच आहे कीं, कोणत्याही विषयाचा व अंतःकरण वृत्तीचा 'एकदेशस्थितत्व' संबंध झाला कीं, त्या विषयाचें वृत्तीला प्रत्यक्ष ज्ञान संभवतें. मग त्या वृत्तीला चक्षुरादि इंद्रियांची सहायता असो अथवा नसो. फक्त विषयाचा व वृत्तीचा ऐक्यभाव असला ह्मणजे झालें. आतां या ठिकाणीं एवढा मात्र एक नियम आहे कीं, स्वशरीराहून किंवा अंतःकरणाहून बाह्य असणाऱ्या घटादि रूपवान् पदार्थांचें प्रत्यक्ष ज्ञान होण्याला मात्र वृत्तीला इंद्रियांची सहायता घ्यावी लागते. त्यावांचून वृत्तीचा व बाह्य विषयाचा 'एकदेशस्थितत्व' संबंध होत नाहीं. पण स्वशरी-

राच्या आंत म्हणजे अंतःकरणांतच असणाऱ्या सुखदुःखाचें किंवा आत्म्याचें प्रत्यक्ष ज्ञान होंण्यास वृत्तीला बाह्य चक्षुरादि इंद्रियांची सहायता घेण्याची आवश्यकता लागत नाहीं. कारण अंतःकरणवृत्तीचा व अंतःस्थ सुखदुःखाचा किंवा आत्म्याचा एकदेशस्थितत्व संबंध नेहमीं आहेच. त्याला बाह्य इंद्रियांची जरूरी लागत नाहीं. एवढेंच रहस्य लक्षांत ठेविलें पाहिजे. यांत मुद्दा इतकाच आहे कीं, कोणत्याही विषयाचा व वृत्तीचा 'एकदेशस्थितत्व' संबंधच प्रत्यक्ष ज्ञानास हेतु आहे. केवळ इंद्रियांचा व विषयाचा संबंध हेतु आहे असें मात्र नाहीं. वृत्तीचा व विषयाचा प्रत्यक्ष संबंध तीन प्रकारांनीं होत असतो. त्यांत एक बाह्य घटादि विषयाशीं बुद्धीचा इंद्रियद्वारा संबंध होतो. व दुसरा अंतःस्थ विषयांशीं इंद्रियावांचून होतो. आणि तिसरा संबंध तर इंद्रियावांचून केवल शब्दोच्चारानेंही होतो. जसें, 'तूं दशम आहेस,' या ठिकाणीं शब्दोच्चारानें दशम जो स्वतः आपण त्या आपणांशीं वृत्तीचा संबंध होऊन वृत्ति दशमाकार होते, तसें प्रमात्याचे अंतःकरणभागांत अनुकूलप्रतिकूल विषय पाहून किंवा ऐकुन प्रथमतः सुखदुःख उत्पन्न होतें, त्याच क्षणीं अंतःकरणाची वृत्ति सुखदुःखाकार होते. कारण सुख किंवा दुःख हे विषय, अंतःकरणांत उत्पन्न होणारे आहेत म्हणून सुखदुःखाचें व अंतःकरणवृत्तीचें 'एकदेशस्थितत्व' साहजिकच आहे. त्यामुळें, सुखदुःखाच्या प्रत्यक्ष ज्ञानास इंद्रियांची जशी जरूरी लागत नाहीं, त्याप्रमाणें ब्रह्म आणि अंतःकरणवृत्ति यांचा नित्य एकदेशस्थितत्व संबंध ह्मणजे ऐक्यभाव असल्यामुळें, इंद्रियप्रमाणावांचूनही ब्रह्माचें प्रत्यक्ष ज्ञान संभवतें. कारण प्रत्यक्ष ज्ञान दोनः प्रकारचें आहे, एक इंद्रिय आणि विषय यांचा संबंध न होतां केवळ वृत्ति आणि विषय यांच्या संबंधापासून होणारें प्रत्यक्ष; आणि दुसरें, वृत्तीचा इंद्रियद्वारा विषयाशीं संबंध होऊन होणारें प्रत्यक्ष. त्यांत पहिला प्रकार अंतःस्थ ब्रह्मज्ञानाला लागूं होतो. आणि दुसरा प्रकार बाह्य घटादि परोक्ष विषयांच्या प्रत्यक्ष ज्ञानाला लागूं होतो.

आतां त्या द्विविध ज्ञानांत दुसरा विचार असा कीं, बाह्य चक्षु-

रादि इंद्रियद्वारा होणारें जें घटादि विषयांचें ज्ञान असतें, तें बुद्धिस्थ प्रमातृ चैतन्यानें प्रकाशित केलेलें असतें, म्हणून त्यास प्रमात्याचें ज्ञान असें ह्मणतात. साक्षिभास्य ह्मणत नाहींत. आणि अंतःस्थ सुखदुःखाचें इंद्रिय साहाय्यावांचून होणारें जें प्रत्यक्ष ज्ञान, तें साक्षिभास्य ज्ञान ह्मणतात. ह्मणजे जें ज्ञान इंद्रियप्रमाणावांचून प्रत्यक्ष होतें, तें केवळ साक्षिभास्य म्हणावें व जें इंद्रियप्रमाणानें सिद्ध होतें, तें प्रमात्याचें ज्ञान म्हणावें. इतका या द्विविध ज्ञानांत भेद आहे. आतां त्यांत ब्रह्माचें ज्ञान, सुखदुःखज्ञाना-प्रमाणें अंतःस्थ असून प्रत्यक्ष जरी आहे, तथापि तें साक्षिभास्य मात्र म्हणता येणार नाहीं. कारण ब्रह्म स्वयमेव प्रकाशमान असून त्याचे ठायीं स्वपरनिर्वाहकत्वसामर्थ्य असल्यामुळें, त्याच्या प्रत्यक्ष ज्ञानाला अन्य प्रकाशाची व अन्य प्रमाणाची अपेक्षा लागत नाहीं. जसें, दीपास अवलो-कन करण्याला दुसऱ्या दीपाची अपेक्षा लागत नाहीं, दीपाच्याच प्रका-शानें दीपाचें आपणांस प्रत्यक्ष ज्ञान होतें, फक्त या ठिकाणीं दीपास पाह-ण्याचें साधन नेत्र मात्र असावे लागतात. त्याप्रमाणें ब्रह्मप्रकाशानेंच ब्रह्माचें बुद्धीला प्रत्यक्ष ज्ञान संभवतें. येथें नेत्राप्रमाणेंच बुद्धिवृत्ति हें ज्ञानाचें साधन आहे. कारण येथें ज्ञाता आणि ज्ञेय ब्रह्मच आहे. म्हणून ब्रह्म हें साक्षिभास्य नाहीं. आतां सुखदुःखें, साक्षिभास्य असण्याचें कारण असें कीं, सुखदुःखें कल्पना करणाराचे अधीन आहेत, म्हणून तीं कल्पित असून स्वतः जड आहेत. यास्तव त्यांना प्रकाशित करण्यास अन्य साक्षिचैतन्याची अपेक्षा लागते. त्यामुळें सुखदुःखें साक्षिभास्य आहेत, असें म्हटलें आहे. कोणताहि कल्पित पदार्थ हा नेहमीं जडच असणार. ब्रह्म हें कल्पित नसल्यामुळें जड नाहीं. म्हणून त्याचें ज्ञान साक्षिभास्य नाहीं. कारण ब्रह्माचें ज्ञान कृतक नसून तें सदैव सर्वांचे ठिकाणीं स्वतःसिद्ध आहेच. फक्त तें अज्ञानानें आवृत्त असल्यामुळें, त्यावरील अज्ञान तेवढें निवृत्त करणें, एवढेंच बुद्धीचें कर्तव्य असतें. म्हणून तेवढ्याकरितां वृत्ति-व्याप्तीची अपेक्षा लागते. आतां सुखदुःख हे अंतःकरणाचे धर्म असून, ते साक्षिभास्य आहेत असें आह्मीं सांगितलें, हें खरें; पण त्या सुखदुःखाचें

प्रकाशन साक्षी अंतःकरणवृत्तिद्वाराच करतो. कोणत्याही साक्षिभास्य पदार्थाचें प्रकाशन वृत्तीशिवाय केवळ साक्षीला करितां येत नाहीं. हें तत्व लक्षांत ठेविलें पाहिजे. वास्तविक साक्षी प्रकाश करतो, आणि करीत नाहीं, हें ह्मणणें सुद्धां निर्विकार साक्षीचे दृष्टीनें व्यर्थच आहे. पण विषयसमजुतीकरितां तसें म्हणावें लागतें. असो—एकंदर तात्पर्य, सुखदुःखाचें ज्ञान बाह्य चक्षुरादि इंद्रियजन्य नसूनही केवल वृत्तिजन्य तें असल्यामुळें वृत्तीस त्याचा प्रत्यक्ष जसा अनुभव येतो, त्याप्रमाणें ब्रह्मज्ञानही बाह्य व आंतर इंद्रियजन्य नसून निर्विषय व शुद्ध झालेल्या वृत्तीस त्याचा प्रत्यक्ष साक्षात्कार होतो. केवळ इंद्रियजन्य ज्ञानच प्रत्यक्ष असतें असा नियम नाहीं, हें सिद्ध झालें. एकंदर यावरून आणि " एषोणुरात्मा चेतसा वेदितव्यः " " मनसैवेदमाप्तव्यं" "दृश्यते त्वग्रया बुध्या" "बुद्धिग्राह्यमतींद्रियं" इत्यादि श्रुतिवचनांचाही हाच अभिप्राय आहे कीं, बुद्धीला आत्म्याचें प्रत्यक्ष ज्ञान होतें. हेंही पण यांत सिद्ध करून दाखविलें.

शंकाः—शिष्यः—आपण प्रत्यक्ष ज्ञान दोन प्रकारचें सांगितलें, हें रहस्य ऐकून मनास फारच समाधान झालें. पण यावर एक शंका अ[illegible] येते कीं, ब्रह्माचें प्रत्यक्ष ज्ञान कोणत्याही इंद्रियादिप्रमाणानें झालें नसल्या मुळें तें अप्रामाणिकच ठरणार; तें प्रत्यक्ष झालें, यास प्रमाण काय. आणि अप्रामाणिक ज्ञानापासून उत्पन्न होणारा मोक्षही अप्रामाणिकच ठरणार. कारण कोणत्याही विषयाची सिद्धि प्रबल प्रमाणावांचून होत नाहीं, असा सिद्धांत आहे. त्या सिद्धांतास बाध येतो. तेव्हां याचें समाधान काय तें कृपा करून सांगा.

उत्तर—गुरुः—अरे, ब्रह्माचें प्रत्यक्षज्ञान चक्षुरादि इंद्रियप्रमाणजन्य जरी नाहीं, तथापि तें शब्दप्रमाणजन्य आहेच. हें दशमाच्या दृष्टांतानें मागें आह्मीं तुला सांगितलें होतें. पण तें तुझ्या लक्षांत न राहिल्यामुळें पुन्हा ही शंका तुला आली आहे. असो, ऐक. शब्द ह्मणजे वेद. वेद हे अपौरुषेय असल्यामुळें सर्व प्रमाणांत श्रुतिप्रमाण हेंच प्रबळ आहे. त्यांत ' तें तूं ब्रह्म आहेस " या महावाक्यांतील शब्दप्रमाणापासूनच " अहं ब्रह्मास्मि "

अशा तऱ्हेनें वृत्ति अंतर्मुख होऊन ती ब्रह्माकार होते, त्या समयीं तिला ब्रम्हाचें प्रत्यक्ष ज्ञान होतें. गुरुमुखानें विचारपूर्वक 'तत्त्वमस्यादि' महावाक्यांतील शब्दाचें श्रवण झालें असतां त्या महावाक्यांत वृत्तीला अपरोक्ष साक्षात्कार करून देण्याचें सामर्थ्य आहे. महावाक्यांतील शब्दार्थाचा विचार न करतां केवळ त्या शब्दाच्या श्रवणानें किंवा उच्चारणानें मात्र त्यांत अपरोक्षसाक्षात्कारजनक शक्ति नाहीं. कारण एखाद्या लंबकर्णसदृश मनुष्याच्या कानांत जर महावाक्य-शब्दाचा उच्चार केला, तर त्यास अपरोक्ष ज्ञान होईल काय ? तर नाहीं. म्हणून विचारपूर्वक महावाक्यांतच अपरोक्षज्ञानजनक शक्ति आहे. आणि बाकीच्या अवांतर वाक्यांत परोक्षज्ञानजनक शक्ति आहे, असा शास्त्र-सिद्धांत असल्यामुळें, महावाक्यशब्दप्रमाणजन्य ज्ञानही प्रत्यक्ष असतें. केवल इंद्रियजन्य ज्ञानच प्रत्यक्ष असतें असा नियम नाहीं. म्हणून 'मी ब्रह्म आहें' असें प्रत्यक्ष ज्ञान प्रबल अशा महावाक्यशब्दप्रमाणापासूनच उत्पन्न होत असल्यामुळें, ब्रह्माचें प्रत्यक्ष ज्ञान अप्रामाणिक आहे असें म्हणतां ऱ्यार नाहीं. कारण, शब्दामध्यें अचिंत्य शक्ति आहे. याविषयीं "शब्द-शक्तेरचिंत्यत्वाच्छब्दादेवापरोक्षधीः" हा श्लोक मागें एकदा सांगितलाच होता. याचा अर्थ—कितीहि गाढनिद्रेंत मनुष्य असला, तरी त्याच्या नांवानें त्यास मोठ्यानें ओरडून हांक मारिली असतां, तो खडबडून तत्काळ जागा होतो. ही जशी शब्दांत अचिंत्य शक्ति आहे, त्याचप्रमाणें 'तत्वमसि' या शब्दांतही प्रत्यक्ष अपरोक्षज्ञानजनक शक्ति आहे. म्हणून प्रबल शब्दप्रमाणावरूनही वृत्ति आत्माकार होत असल्यामुळें आत्म्याचें प्रत्यक्ष ज्ञान शब्दजन्य असूनही तें अप्रामाणिक ठरत नाहीं.

आणि त्याच्या प्रत्यक्षत्वाविषयीं दुसरी गोष्ट अशी कीं, मी जिवंत आहे का मेलों आहें, अथवा मी या ठिकाणीं आहें किंवा नाहीं याविषयीं कोणालाही संशयच येत नसल्यामुळें, या स्वप्रत्यक्ष ज्ञानाला दुसऱ्या कोण-त्याही प्रमाणाची जरूरी लागत नसते. कारण, ज्याविषयीं संशय असतो, त्याच ठिकाणीं अन्य प्रमाणाची अपेक्षा लागते; ज्या ज्ञानांत कधींही व

कोणालाही संशय नसतो, त्या ठिकाणीं कोणत्याही प्रमाणाची कोणालाही अपेक्षा लागत नाहीं, असा सिद्धांत आहे. म्हणून तूं एवढें एक तत्व लक्षांत ठेव कीं, स्वात्मज्ञानव्यतिरिक्त बाकीचीं सर्व ज्ञानें संशयग्रस्त असतात. ह्मणून तत्संशयनिवृत्त्यर्थ त्यास कोणऱ्या तरी प्रमाणाची अपेक्षा असणें साहजिकच आहे. पण प्रत्येकाचा आत्मा व त्याचें सामान्य ज्ञान, प्रत्येकास प्रत्यक्ष सिद्धच आहे. त्यास अन्यप्रमाणाची जरूरी असण्याचें कारण काय ह्मणून असणार ? कारण प्रमाता, प्रमाण आणि प्रमेय, या सर्वांनाच एकसमयावच्छेदेंकरून जो प्रकाशित करून त्यास प्रमाणभूत असतो, त्याच्या प्रत्यक्षत्वास आणखी कोणतीं प्रमाणें साक्ष देऊं शकणार, हें सांग. अरे ! जगांत स्वात्मा जितका प्रत्यक्ष आहे, तितका कोणताहि पदार्थ प्रत्यक्ष नाहीं, व कोणतेंहि ज्ञान प्रत्यक्ष नाहीं. पण या मोहापुढें मात्र कमाल असो, झाले! या अनिर्वाच्य मोहाच्या निवृत्तीलाच महावाक्यादि शब्दप्रमाणाची अपेक्षा लागते, आत्मज्ञानास नाहीं. आत्मज्ञान शब्द-प्रमाणावरून सिद्ध होतें, हें ह्मणणें केवळ औपचारिक आहे. तात्पर्य, बुद्धी-कडून बुद्धिस्थ असणाऱ्या आत्म्यांवरील कल्पित अज्ञाननिवृत्ति होण्या गुरुमुखांतुन निघालेल्या महावाक्यादि शब्दप्रमाणाची अपेक्षा लागते. ह्या शब्दप्रमाणावरून झालेल्या अज्ञाननिवृत्तीलाच आत्म्याचें सप्रमाण प्रत्य-क्षज्ञान असें ह्मणतात. (अज्ञाननिवृत्ति आणि आत्मप्रत्यक्षता, हीं भिन्न-भिन्न कर्में नाहींत.) या रहस्यभाषणाचा तूं वारंवार नीट विचार कर, ह्मणजे तुझी पूर्व शंका निवृत्त होईल. एवंच या युक्तीनें वृत्तीला झालेलें आत्म्याचें प्रत्यक्षज्ञान सप्रमाण आहे, अप्रमाण नाहीं, हें सिद्ध झालें.

शिष्य—शंकाः—माझ्या मनांत वारंवार आक्षेप एवढाच येतो कीं, " नमतेर्मंतारं मन्वीथाः " " निर्विषयत्वात् " या बृहदारण्यक श्रुती-वरून ' आत्मा ' ही वस्तु निर्विषय असल्यामुळें, सूक्ष्म बुद्धीलाही तो विषय होणें शक्य नाहीं. आपण प्रत्यक्ष ज्ञानाबद्दल मागें सुखदुःखज्ञाना-चा दृष्टांत दिलात, पण या दृष्टांतांत सुखदुःख आणि अंतःकरण यांचें ' एकदेशस्थितत्व ' जरी आहे, तरी वृत्तीहून सुखदुःखें परोक्ष ह्मणजे भिन्न

आहेत. यामुळें वृत्तीला तीं विषय होणें साहजिक आहे. पण आत्मा अपरोक्ष आणि निर्विषयच जर आहे, तर तो बुद्धीला ग्राह्य किंवा प्रत्यक्ष कसा होणार ? ह्मणजे न्यायतः आत्म्याचा आणि बुद्धीचा विषयविषयीभाव होत नसून, तो होतो असें आपण ह्मणतां, पण मला हें अझून बरोबर पटलें नाहीं. तेव्हां यांत आणखी कांहीं रहस्य असेल तर तें मला कृपा करून सांगावें.

उत्तर–गुरुः—हें तुझें ह्मणणें अगदीं योग्य आहे. आतांपर्यंत या ब्रह्मविद्येंतील रहस्य मीं तुला सांगितलें नाहीं, ह्मणूनच तुझ्या चित्तांत ही मळमळ शिल्लक राहिली. पण आतां तूं विचारलेंस, ह्मणून येथें बुद्धीचा व आत्म्याचा विषयविषयीभाव कसा होतो, हें ब्रह्मविद्येचें रहस्य स्पष्ट रीतीनें तुला सांगतों. मात्र नीट कुशाग्र बुद्धीनें ऐक.

आत्मसाक्षात्काररहस्य

बा शिष्या ! आत्मसाक्षात्कार होते समयीं स्वभावतःच असा प्रकार घडून येतो कीं, बुद्धि आत्म्याला कोणत्याही प्रकारें विषय न करितां, ती स्वच्छ व निर्विषय असल्यामुळें, आत्मा हा स्वतः होऊनच अबुद्धिपूर्वक त्या बुध्दींत आपोआप प्रगट होतो. बुध्दिही त्याला विषय करीत नाहीं व आत्माही बुध्दिपूर्वक तिला विषय होत नाहीं. येथील हा विषयविषयीभाव किंवा ज्ञातृज्ञेयभाव, परस्परांच्या कोणत्याही क्रियेवांचून स्वभावतःच घडून येत असतो. येथें बुध्दीकडून 'अयं घटः' इत्यादि बाह्यपदार्थज्ञानाप्रमाणें आत्म्याला जाणण्याची कोणतीही क्रिया न होतांच तिला तो ज्ञेय होतो. अशा अकृत्रिम बोधांत आत्म्याच्या निर्विषयत्वालाही बाध येत नाहीं, असा प्रकार येथें आहे. हें रहस्य पुन्हा तुला चांगलें समजण्याकरितां दृष्टांत व प्रमाणपूर्वक चांगलें समजून सांगतों. अंतर्भाव लक्षांत आण. (भगवद्गीतेच्या १० व्या अध्यायांत प्रपानामक टीकेंत याविषयीं असा एक श्लोक दिला आहे कीं,)

आदर्शे प्रतिरूपदर्शकमयी शक्तिर्निसर्गस्थिता
दृष्टा तत्र मलापकर्षणविधिः संपद्यते केवलं ॥

तद्बुद्धिपरिणामरूपमनसः शावल्यसंशोधने
सत्कर्मेश्वरभक्तितः स्वत इहैवात्मप्रकाशो भवेत् ॥ १ ॥

याचा भावार्थ असा कीं, स्वच्छ आरशामध्यें प्रतिबिंब ग्रहण करण्याची स्वभावतःच शक्ति आहे. त्यावरील मळ काढण्याची मात्र प्रथमतः क्रिया करावी लागते. आरशावरील मळ निघाला असतां, व तो स्वच्छ पुसून सूर्यप्रकाशांत नेऊन ठेविला असतां, त्यामध्यें सूर्याचें प्रतिबिंब प्रयत्नावांचून अबुध्दिपूर्वक आपोआप प्रगट होतें. या ठिकाणीं सूर्याचा प्रकाश आपल्या पोटांत घेण्याची आरसा नवीन कोणतीही क्रिया करीत नाहीं. व सूर्यालाही आरशांत प्रविष्ट होण्यास कोणताही आवेश किंवा कांहीं कल्पना करावी लागत नाहीं.

अशा स्थितींत आदर्शाच्या स्वच्छतेमुळें आणि सूर्यप्रकाशाच्या सांनिध्यामुळें आदर्श आणि सूर्य, यांचा विषयविषयीभाव किंवा भेटीचा योग, अबुद्धिपूर्वक व क्रियेवांचून स्वभावतःच सिद्ध होतो. सूर्यानें आपणास भेटावें अशी आरसा त्याची प्रार्थना करीत नाहीं, व तो सूर्य मी तुला भेटतों किंवा तुझ्यांत प्रविष्ट होतों, असेंही आदर्शास आश्वासन देत नाहीं; पण ह्या दोघांचा ऐक्यभाव अथवा विषयविषयीभाव, सहज स्वभावतः होतो. वरील श्लोकांतील ह्या मार्मिक दृष्टांताप्रमाणेंच द्राष्टांत असा कीं, बुद्धि हाच आरसा, व आत्मा हा चित्सूर्य, असें समज. ती बुद्धिवृत्ति निर्विषय होऊन अंतर्मुख म्हणजे आत्मोन्मुख झाली असतां, त्या बुद्धींत आपोआपच आत्मानंद प्रतिफलित होतो. (म्हणजे बुद्धीचा व आत्म्याचा अकृत्रिम ऐक्यभाव होतो.) समाधिविचारकालीं बुद्धि आपल्या बुद्धित्वाला विसरते. (म्हणजे स्वतःच्या स्थूल स्वरूपाला विसरते.) आणि सूक्ष्म अस्मितारूपानें शांत स्थितींत ज्या वेळीं ती असते, त्या वेळीं आत्म्याचा व आपला अभेदभाव तिला समजण्यांत येतो. यालाच अज्ञाननिवृत्ति, व आत्मसाक्षात्कार किंवा अपरोक्ष प्रत्यक्षज्ञान, वगैरे शब्दांनीं म्हटलें जातें. अभेदज्ञानकालीं त्या बुद्धीचें सूक्ष्म अस्मितारूपानें जाणीवस्वरूप जें असतें, तेंहि तत्काल आत्माकार होऊन, ती बुद्धि जाणीव-

नेणीवभावरहित व स्मरणविस्मरणरहित अखंड सच्चिदानंदरूप होऊन जाते. तात्पर्य, बुद्धीच्या सूक्ष्म स्थितींत सहजच विषयविषयीभाव, किंवा ज्ञातृज्ञेयभाव अकृत्रिम घडत असल्यामुळें, आत्म्याचें निर्विषयत्व आणि अज्ञेयत्व यांस बाध येत नाहीं. यामुळें हा विषयविषयीभ.व खरा नाहीं. व्यावहारिक दृष्टयाच त्यास सत्यत्व कथिलें आहे- कारण आत्मसाक्षात्कार होण्याविषयीं या उभयतांची अशा स्थितींत कोण. तीहि क्रिया म्हणून होत नसते. क्रिया ही फक्त बुध्दिरूप आरशावरील वासनादि मल दूर करण्याचीच प्रथमतः करावी लागते. सत्कर्म, ईश्वरभक्ति आणि वैराग्य वगैरे साधनेंकरून बुध्दि एकदां शुध्द झाली असतां, गुरु-शास्त्रादिकांच्या बोधक शब्दावरून स्वस्वरूपावरील अज्ञानावरण निवृत्त होतें. तें निवृत्त झालें असतां, आत्मा हा स्वतःच तिचे ठिकाणीं प्रगट होतो; किंवा त्या बुध्दीला वरतो. हा वर दिलेल्या श्लोकाचा आणि "यमेवैष वृणुते तेन लभ्यः" या मागें दिलेल्या श्रुतीचा भावार्थ तुला थोडक्यांत सांगितला. आतां यांत रहस्य असें आहे कीं, आत्म्याचा व बुध्दीचा हा अशा तऱ्हेचा विषयविषयीभाव, ज्ञातृज्ञेयभाव अथवा प्राप्यप्रापकभाव श्रुतींनीं जरी सांगितला आहे, तथापि तो अविद्या पत्करल्यामुळें अध्यारोपदृष्टीनेंच सांगितला आहे. तो पारमार्थिक दृष्टया खरा नाहीं. कारण परस्परविरोधी अर्थाच्या दोन प्रकारच्या श्रुति जेथें येतात, त्या ठिकाणीं एक श्रुती अविद्याध्यारोपदृष्टीनें भाषा करणारी असते, आणि दुसरी श्रुति पारमार्थिक वस्तुस्थितीचा अनुवाद करणारी असते. हें वर्म जेथपर्यंत गुरुकृपेनें कळलें जात नाहीं, तेथपर्यंत आत्मा बुध्दीला ज्ञेय कसा ? व अज्ञेय कसा ? इत्यादि अनेक शंका उत्पन्न होत असतात. पण त्या शंका बोधाअंतीं आपोआपच विलयास जातात. अज्ञाननिवृत्यर्थ श्रुतिमाउली, जी जी बोधप्रक्रिया सांगत असते, ती ती सर्व अविद्यान्तःपातीच असल्यामुळें, वास्तविक खरी नसते. एवढें रहस्य तूं येथें लक्षांत ठेव.

यासंबंधानें दुसरें एक रहस्य लक्षांत ठेवण्यासारखें असें आहे कीं, कोणत्याही भाषेनें झालेला कोणताही सिध्दांत हा पारमार्थिक सिध्दांत-

दृष्ट्या खरोखर अपसिध्दांतच म्हटला जातो. कारण कोणत्याही भाषेचा स्वभावच असा आहे कीं, कोणत्याही विषयासंबंधानें एक भाषा उत्पन्न झाली कीं, ती उत्तम बुध्दिमान् पुरुषाकडून दुसऱ्या भाषेनें युक्तीनें खंडन केली जाते. म्हणून लौकिक अथवा वेदशास्त्रांतर्गत कोणत्याही विषयासंबंधानें झालेली जेवढी म्हणून भाषा आहे, ती युक्ति आणि बुध्दिमत्तेनें उच्चारलेल्या त्यांतीलच दुसऱ्या भाषेनें खंडित केली जात असते. म्हणून कोणत्याही शास्त्रांत कोणत्याही विषयाच्या सिद्धांतासंबंधानें असणारा वादविवाद आजपर्यंत कधींही संपला नाहीं व पुढेंही संपणार नाहीं. हा भाषेचा स्वभावच ठरला आहे. या हेतूनेंच समर्थांनीं असें म्हटलें आहे कीं;

" बहू शास्त्र धुंडाळितां वाद आहे। जनीं निश्चयो एक तोही न साहे ॥ मती भांडती शास्त्रबोधें विरोधें। गती खुंटती ज्ञानबोधें विरुद्धें ॥ १५५॥ श्रुती न्याय मीमांसका तर्कशास्त्रें। स्मृती वेद वेदांतवाक्यें विचित्रें॥ स्वयें शेष मौनावला स्थीर राहे। मना सर्व जाणीव सोडूनि राहे ॥ १६० ॥

याचा भावार्थ असा कीं, कोणतीही भाषा जेथपर्यंत सुरू आहे तेथपर्यंत खरा पारमार्थिक सिध्दांत कोणताच ठरत नसतो. कारण पारमार्थिक सिध्दांत हा भाषेच्या पलीकडे आहे. ह्मणजे मौनस्थितींत किंवा जाणिवनेणिवेच्याही पलीकडे आहे, या हेतूनेंच श्रुतींनीं प्रथम व्यावहारिक दृष्ट्या सर्व तऱ्हेची भाषा बोलून अखेर कोणत्याही विषयाचा परमार्थतः निश्चित सिध्दांत कोणताच ठरावितां येत नाहीं. ह्मणून सर्व विषय अनिर्वाच्य ह्मणजे मिथ्या आहेत असें दर्शित करून, ती अखेर मौनमुद्रा धारण करून स्वस्थ राहिली. पण यांत श्रुतींना पारमार्थिक सिध्दांत कळला नाहीं, म्हणून त्या स्वस्थ बसल्या असें मात्र नाहीं. तर आपल्या मौनमुद्रेनेंच पारमार्थिक सिध्दांताचें त्यांनीं दिग्दर्शन केलें आहे. हा पारमार्थिक सिद्धांत स्वात्मबोध झाल्यानंतर कळण्यांत येत असल्यामुळें, स्वात्मबोध होण्याकरितां श्रुतींना प्रथमतः वादविवाद व शंकासमाधानात्मक व्यावहारिक सिद्धांताची अनेक प्रकारची भाषा वापरावी लागली. ती व्यर्थ मात्र ह्मणतां

येणार नाहीं. कारण व्यावहारिक सिद्धांतांची भाषा परमार्थतः मिथ्या जरी आहे तरी मिथ्या अज्ञानाच्या निवृत्तीला तिचा फार उपयोग होत असतो. ह्मणून अनेक तऱ्हेच्या बोलण्याबोलण्यानेंच श्रुतिरहस्य मुमुक्षूच्या चित्तांत उतरतें. ह्मणून भाषेनेंच भाषेची निवृत्ति करावी लागते. म्हणून अज्ञाननिरासार्थ आम्हीं हें कांहीं बोलत आहों. याविषयीं वसिष्ठांनीं असें म्हटलें आहे कीं,

" तेन जातं ततो जातं इतीयं रचना गिराम् ॥ अप्रबुद्धप्रबोधाय न त्वेषा परमार्थतः ॥ उक्तिवैचित्र्यमेवैतन्नोक्त्यर्थेऽन्नास्ति सत्यता " इति ॥ " जन्माद्यस्य यतः "

या इत्यादि वाक्यांचे ठिकाणीं, हें जगत् त्यापासून झालें व त्यामुळें झालें इत्यादि वाणीचा उच्चार जो झाला आहे, अथवा कोणत्याही ग्रंथांत कोणत्याही भाषेचा उच्चार जो होतो, हा केवळ अप्रबुद्धांना प्रबोध करण्याकरितांच होत असतो. वास्तविक ही कोणतीही भाषा स्वप्नस्थ वृत्तापैकींच असल्यामुळें ती खरी नाहीं. म्हणून मौन हांच सर्व शंकासमाधानात्मक भाषेचा सारभूत सिद्धांत होय. हें ग्रंथारंभींच उपोद्घातांत आम्हीं सिद्ध केलें आहे, हें तूं विसरू नकोस.

आतां चालू विषय सोडून मध्यंतरींच आह्मांला हें सांगण्याचें कारण असें कीं, कोणत्याही ग्रंथांत जो जो विषय सांगण्यांत येतो, त्यांत किंवा आतांपर्यंत आम्हीं मागें जो आत्मसाक्षात्कारासंबंधानें विषय सांगितला. त्यांत प्रत्येक ठिकाणीं वाक्यविरोधानें द्विधा सिद्धांत सांगण्यांत आले आहेत व पुढेंही येतील. तेव्हां ते दोन्ही सिद्धांत सप्रमाण असल्यामुळें, हा खरा का तो खरा, त्यांत त्याज्य कोणता व ग्राह्य कोणता, असा मुमुक्षु वाचकांच्या मनांत घोटाळा उत्पन्न होण्याचा संभव आहे. हा घोटाळा उत्पन्न होण्याचें कारण असें कीं, श्रुतीचा पारमार्थिक सिद्धांत कोणचा व व्यावहारिक सिद्धांत कोणचा, हें कळत नसल्यामुळें, हा घोटाळा होतो. तो न व्हावा आणि व्यावहारिक व पारमार्थिक सिद्धांताचें खरें रहस्य वाचकांच्या लक्षांत यावें, या हेतूनेंच हें मध्यंतरीं किंचित विषयांतर करून आम्हीं बोलत आहों. आतां मागील व्याख्यानांत आमची दुटप्पी

भाषा कशी झाली ह्मणाल, तर ती सांगतों. आम्हीं एकदा आत्मा निरव-यव, निर्विषय आणि अपरोक्ष असल्यामुळें तो बुद्धीला प्रत्यक्ष गोचर होणार नाहीं, ह्मणून तो अज्ञेय आहे, असें सांगितलें. व पुन्हां याच्या उलट कांहीं ठिकाणीं असें सांगितलें कीं, आत्म्याचें ज्ञान बुद्धीला प्रत्यक्ष व सप्रमाण होतें, ह्मणजे महावाक्यशब्दप्रामाण्यावरून आत्मा बुद्धीला प्रत्यक्ष गोचर होतो. तसेंच एकदा आत्मा ज्ञेय विषय आहे ह्मणून सांगितलें व एकदा तो निर्विषय असल्यामुळें बुध्यादिकांना तो ज्ञेय होणार नव्हे असें सांगितलें. तेव्हां याप्रमाणें आमची किंवा शास्त्रकारांची द्विधा भाषा झाली आहे, तथापि तिचा विरोधपरिहार आम्हीं पूर्वींच युक्ति, दृष्टांत, व प्रमाण येणेंकरून केला आहे. व पुढेंही आणखी सांगणार आहों. पण या सर्व व्याख्यानांतील रहस्य इतकेंच सांगावयाचें आहे कीं, आत्म्याचें ज्ञेयत्व आणि अज्ञेयत्व, असे दोन्हीही प्रकारचे सिद्धांत सप्रमाण जरी आहेत, तथापि ते मिथ्या अज्ञानाच्या निवृत्तीकरितांच सांगितलेले असून, व्यावहारिक दृष्टयाच त्यांना सत्यत्व आहे. ते दोन्ही प्रकार स्वप्नस्थ वृत्ताप्रमाणें मिथ्या असल्यामुळें, पारमार्थिक सत्यत्व त्यांस नाहीं, एवढें रहस्य लक्षांत ठेविलें पाहिजे.

आतां या बोलण्यानेंही तुझें मन पुन्हां कदाचित साशंक होईल, पण तें न व्हावें ह्मणून तुला पुन्हा मी असें सांगतों कीं, स्वस्वरूपाविषयीं अज्ञान जेथपर्यंत मानलें आहे, तेथपर्यंतच अज्ञाननिवृत्तीला उपायभूत शास्त्रांनीं जें जें सांगितलें आहे तें तें सर्व व्यावहारिक दृष्टयाच खरें आहे. स्वात्मबोधानंतर पारमार्थिक दृष्टया मात्र खरें नाहीं. वेद जेवढें बोलला आहे तेवढें परमार्थतः सर्व मिथ्या आहे. तथापि तुझें मिथ्या अज्ञान संपे-पर्यंत मात्र आत्मसाक्षात्कारासंबंधानें श्रुतीची व तदनुसार आमची या प्रकरणांत जी दोन प्रकारें सिद्धांतभाषा झाली आहे, ती तूं सर्वथैव मिथ्या समजूं नकोस. कारण स्वात्मबोध अन्वय आणि व्यतिरेक, अशा दोन प्रकारानें व्हावा लागतो. त्यांत प्रथमतः व्यतिरेकपद्धतीनें स्वात्म-साक्षात्कार झाल्यावांचून पारमार्थिक अन्वयबोध होत नाहीं. ह्मणून

बुद्धीला आत्म्याचें ज्ञेयत्व कसें व अज्ञेयत्व कसें ? यासंबंधानें वृत्ति-व्याप्ती व फलव्याप्तीच्या नियमानुसार दोन्ही प्रकारचे सिद्धांत जे सांगितले ते फक्त व्यतिरेकदृष्टीनें अगदीं बरोबर आहेत. प्रत्येक ठिकाणीं आमची सत्य व मिथ्या, यासंबंधानें पारमार्थिक आणि व्यावहारिक अशा दोन दृष्टीनें दोन प्रकारची भाषा होत आहे, ह्मणून तदनुसार प्रसंगोपात्त प्रत्येक वेळीं दोन प्रकारचा सिद्धांत सांगितला जात आहे. एवढें वर्म तूं लक्षांत ठेविलेंस ह्मणजे आत्म्याच्या ज्ञेयाज्ञेयत्वासंबंधानें तुझ्या मनाचा सर्व घोटाळा निवृत्त होईल.

आत्मसाक्षात्कारासंबंधी पारमार्थिक सिद्धांतविचार

असो; आतांपर्यंत आह्मीं आत्म्याचें ज्ञेयत्व आणि अज्ञेयत्व कसें, यासंबंधानें तुला व्यावहारिक दृष्ट्या सर्व प्रकारचा विचार सांगितला. पण आतां आत्मा ज्ञेयही नव्हे आणि अज्ञेयही नव्हे, व तो कां नव्हे, याविषयीं पारमार्थिक दृष्टीचा थोडा तुला विचार सांगतों. याचाही पण तूं अवश्य विचार कर. अरे ! वास्तविक पाहूं गेलें असतां आत्म्याचे ठायीं अज्ञानच जर नाहीं तर त्याचें ज्ञान कोणाला व कसें संभवणार ? कारण तो निर्विकार, अखंडैकरस व स्वप्रकाश असल्यामुळें त्याचे ठिकाणीं अज्ञान संभवणार नाहीं. ह्मणूनच तत्कार्यभूत बुद्धि, मन, जीव, ईश्वर व हें जगत् वगैरे कांहींएक उत्पन्न झालें नाहीं. याचें कारण "अप्राणो ह्यमनाः शुभ्रः" ही श्रुति असें सांगते कीं, आत्म्याचे ठायीं प्राणच जर नाहींत तर त्याचे ठिकाणीं मन, बुद्धि व बुद्धिकल्पित अज्ञान, हें तरी कसें असूं शकणार ! मृगजलामध्यें जसा पाण्याचा थेंबही असत नाहीं, किंवा स्वप्नांत वास्तविक कोणताहि पदार्थ असूं शकत नाही, पण हा अजातबोध जागृत झाल्यावांचून मात्र कळत नाहीं, तसेंच आत्मवस्तूचे ठिकाणीं हे बुध्यादि विकार यत्किंचितही झाले नसून हे स्वभावतः प्रतीत होतात. पण ती प्रतीति आत्मजागृति झाल्यावर आपोआपच मिथ्या ठरते. म्हणून स्वात्मबोधाची जागृति होण्याकरितांच बुध्यादिकांचा अध्यस्त सद्भाव करून, बुद्धि आत्म्याला व्यापते किंवा साक्षात् जाणते, वगैरे ही पूर्वीं सांगितलेली वृत्ति-

भ्यासाची प्रक्रिया शास्त्रकारांना मांडावी लागते. या उपायानें व निर्विकल्प समाधीच्या अभ्यासानें एकदा वृत्तीला अजात बोध ठसला असतां, या प्रक्रियेची कांहींएक किंमत नाहीं व जरूरीही नाहीं. नसणारें मिथ्या अज्ञान हा जीव पत्करतो, ह्मणून आत्मा ज्ञेय आहे का अज्ञेय आहे ? अशा तऱ्हेची भांषा सुरू होते. ही भाषा तात्विक दृष्टीनें आह्मांला अगदी-च पोरकट वाटते. कारण आत्म्याचें ज्ञान आणि अज्ञान, हे दोन्हीही भाव स्वप्नांतलेच आहेत असें आह्मी समजतों. ह्मणून स्वप्न आहे तेथपर्यंत जरी त्यांना खरेपणा असतो, तरी विचाराअन्तीं ते दोन्हीहि भाव मिथ्याच ठरतात. बाल्य अवस्थेंत लहान मुलगा 'बागुलबुवा' ही कांहीं तरी एक मरणान्त दुःख देणारी वस्तु आहे, असें मानतो. त्यामुळें याच्या पित्याला त्या मिथ्या बागुलबुवाच्या निवृत्तीचा मिथ्याच कांहीं तरी उपाय योजावा लागतो. वास्तविक विचारअवस्था प्राप्त होणें, हाच त्याच्या नाशाचा खरा उपाय होय. अन्य कोट्यावधि उपायांनींही त्याची आत्यंतिक निवृत्ति होणें शक्य नाहीं. त्याप्रमाणेंच मिथ्या अज्ञानाची निवृत्ति स्वात्म-विचारावांचून अन्य कोट्यावधि साधनांनींही होणें शक्य नाहीं. असो, ह्मणून तात्विक दृष्ट्या आत्म्याचें ज्ञेयत्व आणि अज्ञेयत्व हे दोन्हीहि मिथ्या असून तो या दोन्हीं कल्पनेहून निराळाच आहे. अरे! मन, बुद्धि, हें जगत, हा देह, वगैरे सर्व कांहीं हा आत्म्याचाच (म्हणजे आपलाच) चमत्कारिक आभास आहे, किंवा त्याचीच छाया आहे. लहान मूल जसें आपल्याच छायेला आपण भितें व आपल्याहून ती पृथक् आहे असें पाहतें; तोच नमुना या सर्व जीवांचा झालेला आहे. पण खरें बोलून उपयोग काय ! 'खऱ्याची दुनया नाहीं' असें जें व्यवहारांत ह्मणतात, तें खोटें नाहीं. अरे! "यत्रत्वस्य जगत् स्वात्मैवाभूत्तत्र केन कं पश्येत्" ह्मणजे विचारअवस्थेंत एक अखंड व शांत अशा आत्म्यावांचून दुसरा पदार्थच जर नाहीं, तर मग कोणीं कोणाला पहावें, व कोणीं कोणाला जाणावें ? असें ही श्रुति सांगत आहे. ह्मणून तात्विक दृष्ट्या अज्ञानाप्रमाणेंच आत्म्याचें ज्ञान-ही मिथ्याच ह्मणावें लागतें.

शंका–शिष्यः–अहो ! तुमच्या या अजातसिद्धांतावरून अज्ञान जर कोठें नाहींच, तर मग बोधाची आवश्यकता तरी कां असावी ? आणि मग तुह्मी आम्हांला हा बोध तरी कां करितां ? हें सांगा !

उत्तर–गुरुः–अरे, नसलेलें अज्ञान तूं पत्करतोस, म्हणून आह्मांला तें वृत्तिव्याप्तींचा वगैरे प्रकार सांगून दूर करावें लागतें. मी, वृत्तिवांचून अखंड, निर्हेतुक, निरपेक्ष, बोधमात्र आहे, असें जर तुला कळतें, तर मग आह्मांला हा पाल्हाळ लावण्याचें तरी काय कारण ?

शंका–अहो ! मी, तें अज्ञान तरी कां पत्करावें ? याला कांहींतरी कारण असेलच ना ? मला दुःख भोगण्याची हौस आहे कीं काय ?

उत्तर–गुरुः–अरे ! याचें खरें उत्तर असें आहे कीं, तूं ज्ञानस्वरूप आहेस, म्हणूनच अज्ञान पत्करतोस. तूं दगडासारखा जडच जर मुळांत असतास, तर मी अज्ञ आहें, असेंही तुला म्हणतां आलें नसतें. कारण दगडानें, मी अज्ञ आहें, असें कधीं म्हणतांना कोणीं ऐकलें आहे काय ? तर नाहीं. तेव्हां अज्ञान, हें ज्ञानस्वभावामुळेंच भासत असतें. तें नुसतें भासमात्र असतें, तें खरें नसतें. पण तेवढ्या भासामुळें आपल्याला तें गोत्यांत घालतें यांत संशय नाहीं. नसणारी वस्तु सुद्धां रज्जूवरील सर्पाप्रमाणें केवळ आपल्या भासामुळें, जाणत्यांलासुद्धां खड्ड्यांत घालते. "छायाप्रत्याव्हया भासा असंतोप्यर्थकारिणः" असें व्यासांनेंही वारंवार म्हणलें आहे. तेव्हां मूर्खपणा, हा शहाण्याचेच ठिकाणीं संभवत असतो, मूर्खाचे ठिकाणीं मूर्खपणा नसतो, हें एक वर्म ध्यानांत ठेवण्यासारखें आहे. तसेंच अज्ञान हें ज्ञानप्रकाशामुळेंच, आणि तूं ज्ञानरूप आहेस म्हणूनच, तुझे ठिकाणीं नसून तें तुझें तुलाच भासतें. हें तुझ्या प्रश्नांचें यथार्थ उत्तर होय. हें ज्ञान फार बारिक सिद्धांतविचाराचें आहे. यांतील रहस्य या वेळेस तुला कदाचित् जरी कळलें नसलें, तरी यावर आणखी कुतर्क काढूं नकोस.

या दिलेल्या उत्तरावरून तूं स्वतः बोधस्वरूप आहेस हें तत्त्व लक्षांत आण म्हणजे झालें. आणि दुसरें असें कीं, आह्मी, अज्ञान नाहींच असें जें म्हणतों, हें तत्त्वज्ञानानंतर, पारमार्थिक दृष्ट्या तें नाहीं, असें

ह्मणतों. पण बोधाच्यापूर्वीं व्यावहारिक दृष्टचा तें नाहीं असें आमचेंही म्हणणें नाहीं. कारण व्यावहारिक दृष्टचा अज्ञान अनादि, भावरूप आहे, म्हणून व्यावहारिक सत्यत्त्व त्यास आहे, असा शास्त्रकारांचा सिद्धांत असून यौक्तिक दृष्टचा तें सदसद्विलक्षण ह्मणजे अनिर्वचनीय आहे, असा यासंबंधानें त्रिविध सिद्धांत ठरला आहे, हें लक्षांत ठेविलें पाहिजे. या विषयाचा विचार आह्मीं अविद्याखंडण नामक या ग्रंथांतील अन्य प्रकरणांत साग्र केला आहेच, ह्मणून त्यासंबंधानें आतां येथें विशेष शंकासमाधान नको. असो.

तात्पर्य, व्यावहारिक दृष्टचा सत्य मानलेल्या अज्ञानाच्या निवृत्तीकरितांच शास्त्रकारांनीं हा वृत्तिव्याप्ती आणि फलव्याप्तीचा विचार सांगितला आहे. आचार्यांच्या रिमीडे स्तोत्रांतील यापुढें दिलेल्या श्लोकावरील टीकाकारानेंही आह्म तुला जो मागें वृत्तिव्याप्तीचा प्रकार सांगितला हाच अभिप्राय तेथें त्यांनीं दिला आहे व तो वाचण्यासारखाही आहे. ह्मणून तो श्लोक आणि त्यावरील टीका, येथें प्रमाणार्थ संक्षेपतः किंचित मी देत आहें. याचा विचार तूं पुन्हा कर.

श्लोकः—" मात्रातीतं स्वात्मविकासात्मविबोधं ज्ञेयातीतं ज्ञानमयं हृद्युपलभ्यं ॥ भावग्राह्यानंदमनन्यं च विदुर्यं तं संसारध्वांतविनाशं हरिमीडे ॥ ८ ॥

यांवरील टीका—" हृद्युपलभ्येति। हृदि बुद्धौ भास्यातीतस्यापि। सूर्यस्यादर्शे स्फुटं प्रतिबिंबतया स्वतःस्फुरणं संभवति ॥ तथा च श्रुतिः "मनसैवेदमाप्तव्यं ॥ एषोणुरात्मा चेतसा वेदितव्यः" न चैषु वाक्येषु आत्मनो बुद्धिग्राह्यत्वं प्रतीयत इति वाच्यं। " न मतेर्मंतारं मन्वीथाः" "यन्मनसा न मनुते येनाहुर्मनो मतं" इत्यादिश्रुतिविरोधप्रसंगात्। कस्तर्हि श्रुतिद्वयस्य विरोधपरिहार इति चेच्छृणु ॥ " मनसैवेदमाप्तव्यं" इति श्रुतिः आत्मनो वृत्तिव्याप्यत्वं विवक्ष्याति। " अप्रमेयमनादि चेत्यादिश्रुत्या फलव्याप्यत्वं निषिध्यते इति विरोधपरिहारः॥ (आत्मनो वृत्तिव्याप्यत्वं नाम अंतःकरणवृत्तौ प्रतिबिंबतया स्वयमेव स्फुटभासमानत्वं ॥) तथा च फलव्याप्यत्वं नाम बुद्धिगत-

चिदाभासेन भास्यत्वं । तत्तु घटादि ज्ञानविषयकं । अत्रात्मज्ञान-विषये तु तन्निषिद्धमेव ॥ अतः श्रुतिद्वयाविरोधः ॥ इति ॥

याप्रमाणें टीकाकारानें येथें जो अभिप्राय सांगितला आहे, तोच तुला आह्मीं पूर्वीं सांगितला आहे. याचा तात्पर्यार्थ, बुद्धीला आत्म्याचें जें ज्ञान होतें तें लक्षणानामक वृत्तीनेंच होतें. साक्ष।त् इदंत्वेंकरून होत नाहीं. ह्याच वर दिलेल्या टीकेचा इत्यर्थ होय.

आणखी एक शास्त्ररहस्य लक्षांत ठेवण्यासारखें असें आहे कीं, सकल शास्त्रांचा आरंभ जीवांना आत्मज्ञान करून देण्याकरितां नाहीं, तर आत्म्याच्या विशेष ज्ञानाला प्रतिबंधक असणाऱ्या अज्ञानाची निवृत्ति करण्याकरितांच फक्त आहे. स्वतःचें सामान्य ज्ञान सर्व जीवांचे ठिकाणीं सिद्धच आहे. म्हणून याविषयीं भगवंतांनीं भगवद्गीतेच्या अठराव्या अध्या-यांतील " सिद्धिं प्राप्तो यथा ब्रह्म तथाप्नोति निबोध मे " या ५० व्या श्लोकांत आत्मज्ञानाची सिद्धि कशा तऱ्हेनें होतें हें अर्जुनास सांगितलें आहे. तेंच मीं तुला सांगितलें आहे. तथापि या श्लोकावरील किंचित् तात्पर्यदर्शक आचार्यांचें भाष्य येथें प्रमाणार्थ देतों. याचा तूं नीट बारकाईनें विचार कर.

" तस्मादविद्याध्यारोपणनिराकरणमात्रं ब्रह्मणि कर्तव्यं। न तु ब्रह्मविज्ञाने यत्नः कर्तव्यः । अत्यंतं प्रसिद्धत्वात् । अविद्या-कल्पितनामरूपविशेषाकारापहृतबुद्धित्वात् ॥ अत्यंतं प्रसिद्धं सुविज्ञेयं आसन्नतरमात्मतत्वमपि अप्रसिध्दं दुर्विज्ञेयमतिदूरमन्य-दिव च प्रतिभात्यविवेकिनाम् ॥ तस्माद्बाह्याकारभेदबुध्दिनिवृत्तिरेव आत्मस्वरूपालंबने कारणं । न हि आत्मा नाम कस्यचित् कदाचिद-प्रसिध्दः । प्राप्यो हेय उपादेयो वा । अप्रसिध्दे हि तस्मिन्नात्मनि स्वार्थाः सर्वाः प्रवृत्तयः व्यर्थाः प्रसज्जेरन् ॥ तस्माद्यथा स्वदेहस्य परिच्छेदाय न प्रमाणांतरापेक्षा ततोप्यात्मनोऽन्तरतमत्वात् अवगतिं-प्रति न प्रमाणांतरापेक्षा इत्यात्मज्ञाननिष्ठा । विवेकिनां सुप्रसिध्देति सिध्दम् ॥ एषामपि निराकारं ज्ञानं अप्रत्यक्षं तेषामपि ज्ञानवशेनैव ज्ञेयावगतिरिति ज्ञानमत्यंतं प्रसिध्दं सुखादिवदेवेत्यवगन्तव्यम् ॥

जिज्ञासानुपपत्तेश्चाप्रसिध्दं चेत्तज्ज्ञानं ज्ञेयवज्जिज्ञास्येत। यथा ज्ञेयं घटादिलक्षणं ज्ञानेन ज्ञाता व्याप्तुमिच्छति, तथा ज्ञानमपि ज्ञानांतरेण ज्ञाता व्याप्तुमिच्छेत् न चैतदस्ति। अतः अत्यंतं प्रसिध्दं ज्ञानं। ज्ञाताप्यत एव प्रसिध्द इति ॥ तस्मात् ज्ञाने यत्नो न कर्तव्यः किंत्वनात्मन्यात्मबुध्दिनिवृत्तावेव। तस्माज्ज्ञाननिष्ठा सुसंपाद्या इति ॥

या भाष्याचा भावार्थ वर झालाच आहे. तथापि पुन्हां पदशः अर्थ थोडक्यांत सांगतों, इकडे लक्ष ठेव. तस्मात् ह्म० यद्यपि सर्व जीवांना आत्म्याचें सामान्यत्वेंकरून ज्ञान आहेच, तथापि त्याच्या विशिष्ट स्वरूपाचें ज्ञान बुद्धिकल्पित अज्ञानेंकरून आवृत झाल्यामुळें, ब्रह्मावरील आरोपित अज्ञानाची निवृत्ति करणें, एवढेंच बुद्धीचें कर्तव्य होय. आणि अज्ञाननिवृत्ति करणें किंवा मोहनिवृत्ति करणें, हेंच सकल शास्त्रांचें प्रयोजन होय. आत्मज्ञान करून देण्याकरितां सकल शास्त्रांची प्रवृत्ति झाली नाहीं. म्हणून स्वतःच्या ज्ञानाविषयीं कोणताही यत्न नको. कारण आपला आत्मा हा अत्यंत प्रसिद्धच आहे. फक्त अविद्येनें कल्पित असा जो हा नामरूपात्मक भास्यमान विशेष आकार, या आकाराला पाहून बुद्धि मोहित होऊन तद्रूप झाल्यामुळें तिला स्वात्मविस्मृति झाली आहे एवढेंच. अहो ! आपलें स्वरूप सर्व पदार्थांपेक्षांही अत्यंत प्रकट असून व अत्यंत सान्निध असल्यामुळें युक्तीनें जाणण्याला अत्यंत सुलभ असूनही, विचाररहित पुरुषांना तें कितीतरी दुर्ज्ञेय झालें आहे ! व प्रसिद्ध असून किती तरी अप्रसिद्ध आणि दूर झालें आहे ! ही मोठी आश्चर्याचचि गोष्ट नव्हे काय ?

असो; तेव्हां आत्मा आणि बाह्य पदार्थ हे भिन्न आहेत, असा दोहोंत भेद कल्पून सदैव बाह्य विषयाकार असणारी अशी जी आपली बुद्धि, इच्यांतील बाह्य मिथ्या आकार तेवढा निवृत्त करणें, हेंच बुद्धीला आत्मस्वरूपावलंबन होण्याचें मुख्य कारण होय. वास्तविक आत्मा कधींही अज्ञानावृत नाहीं, गुप्तही नाहीं व त्याज्यही नाहीं. तो ग्राह्यही नाहीं व प्राप्यही नाहीं. अहो ! खरोखर आत्मा जर अप्रसिद्ध आणि आपणांहून किंचित जरी दूर असता, तर हे लोकांचे कोणतेच व्यवहार सिद्ध झाले नसते.

कारण हे जे लोकांचे सर्व व्यवहार चालू आहेत, हे स्वतःच्या आत्म्याकरि-तांच सुरू आहेत, म्हणून आपला आत्मा अप्रसिद्ध आणि दूर जर असता तर हें सर्व व्यर्थच झालें असतें. तेव्हां ज्याप्रमाणें आपल्या स्वदेहाचें अस्तित्व जाणण्याला कोणत्याही प्रमाणाची जरूरी लागत नाहीं, त्याप्रमाणें देहाहीपेक्षां अतिसंनिध आणि अंतर्यामीं असणाऱ्या आपल्या स्वरूप-प्राप्तीला किंवा त्याच्या ज्ञानाला कोणत्याही प्रमाणाची आणि साधनाची अपेक्षा लागत नाहीं. ह्मणून विवेकी पुरुषांना आत्मज्ञान अत्यंत सुलभ आहे, हें सिद्ध झालें. आतां यावर कोणी असें कदाचित म्हणेल कीं, घटा-दिपदार्थज्ञान जसें बुद्धीला प्रत्यक्ष आणि सुलभ आहे, तसें, आत्मा हा अपरोक्ष म्ह० अप्रत्यक्ष असल्यामुळें, त्याचें ज्ञानही प्रत्यक्ष नसून सुलभ नाहीं. मग बुद्धीला तो प्रत्यक्ष कसा वेद्य होणार ? व त्याचें ज्ञान सुलभ कसें ?

या शंकेवर आम्ही असें ह्मणतों कीं, अरे ! घट आणि घटादिकां-चें ज्ञान ज्या सामान्य आत्मप्रकाशानें प्रकाशित होतें, त्या आत्म्याचें ज्ञान घटादिकांच्याही ज्ञानापेक्षां अति सुलभच असलें पाहिजे. कारण घटा-दिकांना जाणणाऱ्या ज्ञानाची अगोदर सिद्धताच जर नसेल तर घटादिक जाणलेच जाणार नाहींत. ह्मणून ज्या अर्थीं घटादिक माझ्याच स्वरूपज्ञाना-नें मला भासतात, त्या अर्थीं माझी सिद्धता व प्रत्यक्षता घटादि ज्ञानापेक्षां-हीं सुलभ व आयतीच क्रियेवांचून सिद्ध आहे. कारण घटादि ज्ञान होण्या-ला बुद्धि आणि चिदाभास यांच्या व्याप्तीची निदान कांहीं तरी इंद्रियांच्या साहाय्यानें क्रिया करावी लागते. पण स्वतःच्या ज्ञानाविषयीं बुध्यादि इंद्रि-यांना अन्यपदार्थवत् व्याप्तीची वगैरे कोणतीही क्रिया न लागतांच तें स्वयंभू सिद्धच आहे. ह्मणून स्वात्मज्ञान सर्वांत अत्यंत सुलभ आहे, असें सांगितलें तें बरोबर आहे. जसा घट जाणण्याच्या वेळेस हा चिदाभास घटाला व्यापतो, तसा आत्म्यास व्यापित नाहीं. कारण, आत्मा स्वप्रकाश असल्यामुळें त्याला प्रकाशित करण्यास अन्य चिदाभास ज्ञानाची अपेक्षा लागत नाहीं. बुद्धीची तरी आरोपित अज्ञाननिवृत्तीपुरतीच अपेक्षा लागते. जड असणारी बुद्धि सुद्धां आत्म्याला घटादिकाप्रमाणें व्यापीत नाहींच.

म्हणून भाष्यकार ह्मणतात, आत्मज्ञानाविषयीं कोणताही यत्न नकोच. फक्त अनात्मबुद्धीच्या निवृत्तीचाच यत्न शास्त्रकार सांगत आहेत. हा वरील सर्व भाष्याचा इत्यर्थ होय.

बा शिष्या! परमात्मा मनाला गोचर होतो व तो कशा युक्तीनें होतो, आणि तो मनाला अगोचरही आहे, असे दोन्हीही प्रकार श्रुतींनीं सांगितले आहेत. आणि त्या दोन्हीही श्रुतींचें रहस्य तुला इतका वेळ सांगितलें. तथापि या विषयाच्या दृढ बोधाकरितां अष्टावक्रमुनि आणि जनक राजा, यांचा या विषयावर झालेला संवाद तुला थोडक्यांत सांगतों. हा जर लक्षपूर्वक पुन्हा तूं ऐकशील तर खरोखर याच वेळेस तूं निःसंदेह होऊन परमपदाला प्राप्त होशील. अष्टावक्र मुनींनीं तूं पूर्वीं केलेलाच प्रश्न जनकाला केला होता. तेव्हा जनक राजा अष्टावक्राला परमात्मज्ञानाचा प्रकार युक्ति व दृष्टांतपूर्वक असें सांगूं लागला कीं, अष्टावक्रा, कोणताही समर्याद बाह्य पदार्थ मनाला गोचर होतांना दोन क्रिया व्हाव्या लागतात; एक अन्य पदार्थावरून मन परत वळणें, व दुसरी क्रिया तें मन दुसऱ्या इष्ट पदार्थावर लागून तत्पर होणें. पहिल्या पदार्थावरून मन काढून पुढें होणाऱ्या तटस्थ अवस्थेंत आपणांस दुसऱ्या इष्ट पदार्थाची प्राप्ति होते असें मात्र नाहीं. तर मन दुसऱ्या पदार्थावर तत्पर करण्याची क्रिया आणखी करावी लागते. याप्रमाणें मर्यादित असणाऱ्या बाह्य पदार्थज्ञानाविषयीं अशा दोन क्रिया कराव्या लागतात.

परंतु शुद्ध चैतन्यरूप आत्मा, हा मर्यादारहित व्यापक वस्तु असल्यामुळें, त्याच्या दर्शनाचा प्रकार याहून निराळाच आहे. कारण तेथें बाह्य पदार्थाप्रमाणें दोन मानसिक क्रिया पूर्वींप्रमाणें कराव्या लागत नाहींत. फक्त बाह्य विषयावरून मन वासनेसहित परावृत्त केलें असतां म्हणजे अंतर्मुख केलें असतां आत्मतत्त्व आपोआप अनुभवास येतें. याविषयीं तुला उदाहरण सांगतों, हा दृष्टांत पूर्ण लक्षांत ठेव. आपल्या समोर असलेल्या आरशांत आपणांस एकाद्या इष्ट पदार्थाचें प्रतिबिंब जर पहावयाचें असेल तर आरशासमोरील इतर पदार्थ बाजूला सारून जो आपणास इष्ट पदार्थ त्यांत पहाव-

याचा असेल तो पदार्थ आरशासमोर आणावा लागतो. या ठिकाणीं अशा दोन क्रिया व्हाव्या लागतात. पण आपणांस जर आरशांत केवळ आकाशच पहावयाचें असेल तर आरशासमोरील बाकीचे पदार्थ बाजूला करणें, एवढीच क्रिया फक्त करावी लागणार; त्या आकाशाला आरशासमोर आणण्याची आणखी वेगळी क्रिया करावी लागत नाहीं. कारण आकाश हें अमर्याद आणि सर्वत्र व्यापक असल्यामुळें त्याला इतर पदार्थांप्रमाणें त्याचें प्रतिबिंब पाहण्याकरितां आरशासमोर आणतांच येणार नाहीं; व तें व्यापक असल्यामुळेंही, आरशांत सदैव आहेच. पण तें आदर्शांतील आकाश दुसऱ्या समोरच्या पदार्थप्रतिबिंबांनीं आच्छादिलेलें असल्यामुळें नजरेस येत नाहीं इतकेंच. बाकी त्यांत तें आहेच. बा शिष्या ! या आदर्शांतील आकाशदृष्टांताप्रमाणेंच चिद्रूप आत्मासुद्धां सर्वत्र व्यापक आणि सर्वाधार असून सर्व काळीं एकरूपानें आपल्या हृदयांत परिपूर्ण भरलेला आहे. त्यामुळें त्याला जाणण्याकरितां मन अन्य विषयावरून परावृत्त करणें, एवढीच फक्त क्रिया येथें करावी लागते. मन निर्विषय होऊन लयादि अवस्थेस प्राप्त न होतां, स्वस्थ झालें असतां, आत्म्याची सच्चिदानंदरूपता किंवा निर्विकल्पता, कोणतीही क्रिया न करितां आपोआपच अनुभवास येते. म्हणून या दृष्टीनें जसा सुख आणि दुःख यांना कोणताही आकार वगैरे नसतांना मनाला त्यांचा अनुभव येतो, त्याप्रमाणें स्वात्मानुभवही निर्विषय झालेल्या बुद्धीला प्राप्त होतो. म्हणून आत्मा वेद्यही आहे, असें कांहीं श्रुतिवाक्यांनीं सांगितलें तें बरोबर आहे. कारण, आत्मा वेद्य होण्याला घटादिकांसारखा त्याला बुद्धिरूप आदर्शाच्या सन्मुख आणावा लागत नाहीं. तेव्हां तो बुद्धिसन्मुख होतांच त्याची स्वसंवेद्यता बुद्धींत प्रगट होते. हा "दृश्यते त्वग्र्यया बुध्द्या" इत्यादि श्रुतींचा अभिप्राय होय. आतां तो व्यापक व बुद्धीहून अभिन्न असल्यामुळें, त्याला घटादि पदार्थांप्रमाणें 'वेद्य' या नात्यानें बुद्धीला स्वसन्मुख करितां येत नाहीं. म्हणून या दृष्टीनें तो बुद्धीला अवेद्यही आहे. असा "यन्मनसा न मनुते" "यतो वाचो निवर्तन्ते" "न मेधया न बहुना श्रुतेन" इत्यादि श्रुतिवचनांचा अभिप्राय आहे. म्हणून उभय श्रुति-

वचनांत विरोधशंका योग्य नाही.

तात्पर्य, स्वस्वरूप अनुभव येण्यास निर्विषय झालेलें मन हेंच मुख्य साधन होय. जोंपर्यंत चित्त शुद्ध झालें नाही, तोंपर्यंत आत्मज्ञान संभवत नाहीं. व चित्त शुद्ध झाल्यावर आत्मा त्यांत प्रगट झाल्यावांचून राहणार नाहीं. (निःशेष वासनेसहित चित्त निर्विषय होणें याळाच चित्तशुद्धि असें म्हणतात.) कर्म, उपासना व वैराग्यादि साधनें चित्तशुद्धिकरितांच शास्त्रांत सांगितलीं जातात. साक्षात् आत्मज्ञानाचीं तीं साधनें नव्हेत. आत्मानात्मविचारानंतर बुद्धि निर्विषय होणें हेंच आत्मा ज्ञेय होण्याचें मुख्य साधन होय.

शंका–अहो, बुद्धि निर्विषय होणें एवढ्यानेंच जर आत्मज्ञान संभवत असेल तर सुषुप्त्यादि अवस्थेंतही बुद्धि निर्विषय होत असते. मग त्या काळीं सर्वांना आत्मज्ञान कां होत नाहीं ? असा अष्टावक्रांनीं जनकाला प्रश्न केला असतां, त्यावर जनक राजानें अष्टावक्राला काय उत्तर दिलें आहे, हें तूं नीट लक्ष्यपूर्वक ऐक.

उत्तरः– सुषुप्त्यादि अवस्थेंत मनाचें मनपणच नष्ट होतें, त्यामुळें आत्म्याचा विचार आणि त्याचा अनुभव होणें संभवत नाहीं जसें एखाद्या आरशावर काजळ सारवलें आणि आदर्शसन्मुख असलेले सर्व पदार्थ दूर करून त्यांत आकाश पहावें असें जरी मनांत आणलें तरी तें दिसणें शक्य नाहीं, त्याप्रमाणें बाह्य विषयाहून परावृत्त झालेलें मन निद्रादि दोषामुळें आच्छादित झाल्यानें त्यांत आत्मानुभव होण्याचें सामर्थ्य राहत नाहीं. वास्तविक सुषुप्तींत मन निर्विषय नसतें, व शुद्ध झालेलें नसतें. कारण अज्ञानानें तें आवृत असतें. हा एक दोष त्याचे ठायीं मोठा असतो, आणि या दोषामुळेंच अनेक वासना त्या मनाचे ठायीं भरलेल्या असतात. त्यामुळें आत्मप्रतिबिंब ग्रहण करण्याचें सामर्थ्य त्यांत राहत नाहीं. किंवा आत्मानुभव त्यास होत नाहीं. कारण जागे झाल्यावरोबर मी झोपेंत कांहीं एक जाणत नव्हतों, असाच अज्ञानाचा अनुभव प्रत्येकजण सांगत असतो. या अनुभवावरून सुषुप्तींत आपल्या बुद्धिरूप आदर्शा-

वर तमाचा लेप असतो, हें सिद्ध होतें, आणि त्यामुळेंच त्या काळीं बुद्धि बाह्यदृष्टचा निर्विषय जरी आहे, तथापि " अज्ञानेनावृतं ज्ञानं तेन मुह्यंति जंतवः " या वचनावरून बुद्धींत असणारा ज्ञानरूप आत्मा बुद्धिकल्पित अज्ञानानें आवृत झाल्यामुळें त्या आत्म्याचें बुद्धीला ज्ञान होत नाहीं, हेंच त्याचें कारण होय. आणि लहान बालकाच्या बुध्दींत आत्मा असूनही किंवा काष्ठपाषाणादिकांत तो असूनही, तो त्यांस विदित होत नाहीं. याचें कारण हेंच कीं, त्या ठिकाणीं गाढ असणारें अज्ञान आणि वासनारूपी मल, हेंच ज्ञानाचें प्रतिबंधक कारण होय. तात्पर्य, नुसती बाह्य चित्ताची निर्विषयता होण्यानें आत्मविज्ञान चित्ताला होणें शक्य नाहीं. तर प्रथम कर्म, उपासना व वैराग्यादि शुद्ध क्रियेच्या आचरणानेंच चित्त शुद्ध व्हावें लागतें. ह्मणजे संसारविषयक निर्वासन चित्त अगोदर होऊन त्या चित्ताचा सुषुप्त्यादि अज्ञानअवस्थेंत लयही न होतां, अंतर्बाह्य तें निर्विषय झालें असतां त्यांत आत्मस्वरूपविज्ञान प्रकट होतें, हा इत्यर्थ होय. म्हणून पूर्व शंका व्यर्थ आहे. जनक म्हणतो:—बा अष्टावक्रा ! स्वप्न आणि जागृति या अवस्थेमध्यें सर्व व्यवहारकालांत सुद्धां, प्रत्येक जीवाला विकल्पाच्या मध्यसंधींत असणाऱ्या निर्विकल्प स्थितीचा ह्मणजे परमात्मस्वरूपाचा अनुभव नेहमीं होत असतो. पण परमात्म्याची ओळख नसल्यामुळें त्यांना आत्मदर्शन होऊन न होऊन सारखेंच. त्याचा त्यांना कांहीं एक उपयोग होत नाहीं. निर्विकल्प समाधीचा अनुभव प्रत्येक जीवाला नेहमीं कसा येतो, याची तुला ओळख सांगतों, पण नीट लक्षपूर्वक ऐक. असें पहा कीं, अत्यंत आवडीच्या स्त्रियेनें आपणांस अगदीं नव्या पहिल्या भेटीच्या वेळीं गाढ आलिंगन द्यावें; अशा वेळीं आपणांस बाह्य किंवा आंतर असा कोणताही दुसरा विषय भासत नसतो, व त्या वेळीं झोपेचीही अवस्था नसते. ह्मणून या स्थितीलाच समाधि असें ह्मणतात. समाधींत यापेक्षां दुसरें कांहींच विशेष नसतें. किंवा याला दुसरे दृष्टांत असे कीं, पुष्कळ दिवसांपासून आपणांस एखाद्या गोष्टीची फार इच्छा झालेली असावी आणि ती लाभणें अवश्य आहे, असेंही आपल्या मनानें घेतलें

असावें; अशा वेळीं तो लाभ अकस्मात् प्राप्त व्हावा ! तर अशा वेळीं निर्वि-
कल्प समाधीचाच अनुभव कोणालाही होतो. अथवा एखादा मनुष्य अर-
ण्यांत मार्गानें चाललेला असावा; आणि त्या वेळीं त्याच्या मनांत भीती-
संबंधानें कोणतीहि कल्पना आलेली नसावी, अशा वेळीं एकदम त्या मनु-
ष्यापुढें काळासारखा भयंकर वाघ किंवा राक्षस वगैरे येऊन उभा राहावा.
त्या वेळीं चित्ताला जी एकदम निर्विकल्पता प्राप्त होते, तोच समाधि होय.
आणखी एक याविषयीं उदाहरण असें कीं, आपला सर्व संसार चालवि-
णारा अत्यंत प्रेमांतला एखादा मुलगा धट्टाकट्टा असावा, आणि तो मृत
झाल्याचें वृत्त अकस्मात् आपल्या कानावर यावें ! तर अशा प्रसंगीं जी
मनाची स्थिति होते, या अवस्थेंत अंतर्बाह्य दुसरें कांहींच भान नसतें
आणि झोंपही नसते; अशा विकल्पाच्या मध्य संधीलाच निर्विकल्पसमाधि
किंवा परमात्मदर्शन असें ह्मणतात. व्यवहारकाळीं किंवा जाग्रत–स्वप्न-
सुषुप्ति या अवस्थेंत प्रत्येक मनुष्याला अशा संधीचा अनुभव पुष्कळ वेळ
येत असतो, पण जीवांना त्याची ओळख नसल्यामुळें त्या आत्मदर्शनाचा
मोक्षविषयक कांहींएक उपयोग होत नाहीं. प्रत्येक मनुष्य व्यवहारदशेंत
पुष्कळ वेळ उदासीन अवस्थेंत अथवा रिकामपणीं सत्वगुणाचा उद्रेक ज्या
ज्या कालीं उद्भवतो त्या त्या वेळीं या विकल्पाच्या मध्य संधींत कांहीं
काल राहत असतो. आणि त्या कालीं चित्तामध्यें आनंदाचें प्रतिबिंबही
उमटलेलें असतें. पण हा आत्मानंद आहे का विषयानंद आहे वगैरे त्यास
कांहींच ओळख नसते. त्यामुळें परमात्मदर्शन होऊन सुद्धां तें निरर्थक
होतें. अष्टावक्रा, फार काय सांगावें, अरे ! व्यवहारांत प्रत्येकक्षणीं सुद्धां
एक कल्पना जाऊन दुसरी उत्पन्न झाली नाहीं, अशा मध्य संधींत निर्वि-
कल्पसमाधीचा अनुभव प्रत्येकाला वारंवार होत असतो, पण आत्मविचार-
पूर्वक जो जाणील त्याला प्रतिक्षणीं समाधिच आहे. नाहीं त्याला
शशशृंगवत् कोठेंच नाहीं. जास्त काय सांगावें ?

शंकाः–इतकें अष्टवक्रानें ऐकून पुन्हां जनकराजाला त्यानें असें
विचारिलें कीं, " राजन् ! जर व्यवहारामध्यें सर्वांनाच निर्विकल्प समाधि

प्राप्त होतो, असें आपण ह्मणतां, तर मग हा संसार अद्याप कसा राहिला आहे ? याचा लोप कसा झाला नाहीं ? कारण, सुषुप्तींत अज्ञानाचा जरी अनुभव आहे तरी निर्विकल्पतेचा व सुखाचाही अनुभव आहेच, व त्या कालीं आत्मरूपता सर्वांना प्राप्त होतच असते. मग असें जर आहे तर हे प्राणी संसारांतून मुक्त कां होत नाहींत ? याचें कारण मला सांगा.

उत्तर–शिष्या ! यावर जनक काय म्हणाला तें ऐक. हें परमरहस्य तुला सांगतों. हा संसार अनादि कालापासून अज्ञानामुळें प्रवृत्त झाला आहे. सर्व जिव स्वप्नाप्रमाणें त्याचा नित्य अनुभव घेत आहेत. तर याचा नाश ज्ञानानेंच होतो. परंतु अष्टावक्रा ! अज्ञान नष्ट करणारें ज्ञान हें सविकल्पच असावें लागतें. निर्विकल्प ज्ञानाच्या योगानें अज्ञान नष्ट होत नाहीं. कारण निर्विकल्प सामान्य ज्ञान हें कोणालाच विरोधी नसतें, हें एक मुख्य रहस्य अवश्य ध्यानांत ठेव. वृत्तिरहित केवल सामान्य ज्ञान हें सविकल्प ज्ञानाला, चित्रांना भिंत जशी अधिष्ठान असते, तसें हें नानातऱ्हेच्या आकारांना केवल अधिष्ठान मात्र आहे. हें अज्ञानविरोधी नाहीं; उलट अज्ञानाला आश्रय देणारें आहे. या सामान्य निर्विकल्प ज्ञानामुळेंच अज्ञानाला आस्तित्व येतें, किंवा याला प्रकाशित करतें; त्या निर्विकल्प ज्ञानावरच अज्ञानामुळें संकल्प उद्भवले म्हणजे तें साविकल्प होतें. तेव्हां हें अज्ञान सुद्धां सविकल्प ज्ञानच आहे असें तूं समज. कारण तें जाणण्यांत येतें. म्हणून जेवढें आपल्या जाणण्यांत येतें, तेवढें सविकल्प ज्ञानच म्हटलें जातें. तेव्हां हें अज्ञानच ‘ कारण ’ या रूपानें अनेक प्रकारचें झालें आहे. स्वात्मस्वरूपाच्या विस्मृतीलाच कारण अज्ञान असें म्हटलें आहे. वास्तविक चिदात्मा हा परिपूर्ण भरला असल्यामुळें त्याला देशकालादिकांची वगैरे कशाचीच मर्यादा नाहीं. कारण मर्यादा घालणाऱ्या देशकालादिकांचीही सिद्धता आत्म्यामुळेंच होते. तेव्हां अशा अमर्यादित आत्मचैतन्याचें परिच्छिन्न देहत्वेंकरून अपूर्णत्वानें जें आपणांस मान होतें, म्हणजे ‘ मी हा, आतां येथें एवढाच आहें; ’ असें जें स्फुरतें, हेंच कारण अज्ञानाचें स्वरूप होय. नंतर या देहाविषयीं सत्यत्व बुद्धि जी

होतें, हे त्या अज्ञानवल्लीलाच पल्लव फुटले आहेत; या पल्लवालाच कार्य अज्ञान असें म्हणतात. तेव्हां अष्टावक्रा ! या अज्ञानाचें निरसन होईपर्यंत हा संसाराचा देखावा लयास कधींही जात नाहीं, व परिपूर्ण शुद्ध आत्म्याचें ज्ञान झाल्यावांचून या कारणअज्ञानाची निवृत्ति होत नाहीं, हें लक्षांत ठेविलें पाहिजे. आतां आत्मज्ञान हें दोन प्रकारचें असतें. एक परोक्ष आणि दुसरें अपरोक्ष म्हणजे प्रत्यक्ष. गुरु आणि शास्त्र यांच्याकडून केवळ परोक्षच ज्ञान संभवत असतें; आणि अपरोक्ष ज्ञानमात्र शुद्ध निर्वासनबुद्धि झाल्यानंतर स्वतःचा विचाररूप प्रयत्न आणि समाधीच्या परिपाकानंतरच संभवतें. आणि हें अपरोक्ष ज्ञानच अज्ञान आणि तज्जन्य हा संसार यांच्या नाशाला कारण आहे, व हेंच ज्ञान मोक्षफलदायी असून अत्यंत सुखाला हेतु आहे.

शास्त्रावरून झालेलें व केवळ श्रद्धेनें जवळ पाळलेलें असें हें परोक्षज्ञान, यापासून मुक्तता व अज्ञाननिवृत्ति कधींही होणें शक्य नाहीं. आतां तूं पूर्वीं विचारिलेंस कीं, सर्व जिवांना व्यवहारदशेंत व सुषुप्तींत निर्विकल्प अवस्था जर प्राप्त होत आहे, व तेंच जर परमात्म्याचें स्वरूप आहे व त्याचा सर्वांना जर अनुभव येत असतो, तर ते मुक्त कां होत नाहींत ? तर याचें उत्तर असें कीं, वृत्ति नुसती निर्विकल्प होण्यानें अज्ञाननिवृत्ति होत नसते, उलट सुषुप्त्यादि निर्विकल्प अवस्थेंत अज्ञान पुष्ट मात्र होतें, नष्ट होत नाहीं. तर विचारपूर्वकच झालेल्या निर्विकल्प समाधि, अज्ञाननाशाला हेतु आहे. म्हणजे वृत्तिविशिष्ट विचारपूर्वक सविकल्प ज्ञानानेंच अज्ञाननिवृत्ति होते. अविचारपूर्वक होणाऱ्या निर्विकल्पज्ञानानें अज्ञाननिवृत्ति होत नाहीं. कारण सामान्य ज्ञान अज्ञानविरोधी नाहीं. जसा सर्वत्र असणारा सामान्य अग्नि तमाच्या विरोधी नाहीं, तर स्नेहवर्तिकादिविशिष्ट अग्निज्वालेनेंच तमनिवृत्ति होते, तसें, विचारपूर्वक होणाऱ्या निर्विकल्प समाधीनेंच अज्ञाननिवृत्ति होते. तात्पर्य, सर्व जीवांना झोंपेंत किंवा व्यवहारांत प्रत्येक क्षणीं जरी विकल्पाच्या मध्यसंधीचा म्हणजे निर्विकल्पतेचा अनुभव येतो, पण त्या स्थितीचा विचार व ज्ञान त्यांना

नसल्यामुळें संसारनिवृत्ति संभवत नाहीं. याविषयीं उदाहरण असें पहा कीं, एखादा मनुष्य आकाशांतील सर्व तारे प्रत्यक्ष डोळ्यानें समोर पहात असतो, त्यांत गुरु, शुक्र, मंगळ वगैरे या ग्रहांच्या चांदण्याही त्याला नेहमीं समोर दिसत असतात. पण ही अमूक चांदणी गुरूची किंवा शुक्रादिकांची आहे, किंवा अमुक मंगळाची चांदणी आहे, हें त्याला ज्ञान नसल्यामुळें शुक्रोदय किंवा गुरूचा उदय कोणत्या दिशेस होतो किंवा त्यांचा सांप्रत अस्त आहे किंवा उदय आहे हें कांहींच त्यास कळत नाहीं. मग तो जेव्हां एखाद्या नक्षत्रवेत्त्याकडून त्या ग्रहांच्या आकृति व दिशा आणि उदयास्ताची वगैरे सर्व माहिती करून घेऊन चित्तैकाग्र्य करून त्या ग्रहाकडे ज्या वेळीं पाहील, त्या वेळीं त्या ग्रहांचें ज्ञान त्यास होतें. नंतर मग रात्रींतील कालमानाचें ज्ञान त्यास होतें. किंवा दुसरा दृष्टांत असा कीं, एखाद्या राजसभेंत राजदर्शनाकरितां एखादा अपरिचित मनुष्य गेला असतां त्या सभेंत त्याला सर्वच प्रकारचे लोक प्रत्यक्ष दिसत असतात, पण या लोकांत मुख्य राजा कोणचा ? पंडित कोणचा ? प्रधान कोणचा ? व राजसेवक वगैरे कोणचे ? यापैकीं कोणाचेंही व्यक्तिशः त्यास ज्ञान नसल्यामुळें तो राजाला प्रत्यक्ष समोर पहात असूनही त्याची ओळख नसल्यामुळें राजादिदर्शनाचें फल त्यास प्राप्त होत नाहीं. किंवा एखादें रत्न आपण पहात असूनही किंवा तें आपल्याजवळ असूनही आपणांस त्याची परीक्षा नसल्यामुळें काच, खडा म्हणून तें रत्न आपण फेकून देतों. किंवा जवळ असलें तरी त्याचा उपयोग आपणांस होत नाहीं. त्याचप्रमाणें अष्टावक्रा ! प्रत्येक क्षणीं व्यवहारांत व सुषुप्त्यादि अवस्थेंत, निर्विकल्प अवस्थेचा किंवा परमात्मदर्शनाचा अंतर्बाह्य आपणांस लाभ होत असूनही त्या समाधिस्वरूपाचा सविकल्प अवस्थेंत आपणांस विचार न झाल्यामुळें परमात्मज्ञान होत नाहीं. आणि आत्मविषयरू अज्ञाननिवृत्ति न झाल्यामुळेंच संसारनिवृत्तिही होत नाहीं. एखादा ठेवा ठेवलेला, तो विसरून दुर्दैवानें एखादा मनुष्य जसा भिक्षा मागत भटकत फिरतो, हें जसें हास्यास्पद होतें; तशीच या अज्ञजनांची स्थिति होय. ह्मणून व्यवहारकाळीं

अनुभवास येणाऱ्या क्षणिक समाधीच्या सर्व अवस्था संसारनिवृत्तीच्या उपयोगीं पडत नाहींत. यामुळेंच लहान मुलांची निर्विकल्पता जरी असली तरी ती संसारनिवृत्तीस उपयोगी नाहीं. ह्मणून प्रथम संप्रज्ञात सविकल्प समाधीचा अभ्यास झाल्यानंतर असंप्रज्ञात निर्विकल्प समाधि आपोआपच साध्य होतो. व तेंच परमात्मस्वरूपावस्थान होय. संप्रज्ञात समाधि ह्मणजे अनात्मकल्पनेचा त्याग व स्वात्मस्वरूपाचा केवल विचार येवढेंच. आणि सर्व विचाररूप जाणिवेची जी समाप्ति होणें यालाच असंप्रज्ञात निर्विकल्प समाधि म्हणतात, व यालाच ब्राह्मी स्थिति असें ह्मणतात.

शिष्या! याप्रमाणें जनकराजानें अष्टावक्र मुनीला आत्म्याच्या ज्ञेयाज्ञेयत्वासंबंधानें व साक्षात्कारासंबंधानें विचार सांगितला. व साक्षात्कारांचें साधन अत्यंत वैराग्यपूर्वक संप्रज्ञात व असंप्रज्ञात समाधीचा निरंतर अभ्यास करणें, हेंच सांगितलें आहे. या जनकाच्या सांगण्यावरून तो अष्टावक्र मुनि विचारपूर्वक समाधीच्या अभ्यासानें पूर्ण आत्मज्ञानसंपन्न होऊन जसा कृतार्थ झाला, त्याप्रमाणें तूंही या प्रकरणांत सांगितलेल्या सर्व विषयाचा व प्रमाणार्थ दिलेल्या या जनक व अष्टावक्र मुनींच्या झालेल्या संवादाचा पुन्हापुन्हा विचार करून देहात्मबुद्धीप्रमाणेंच स्वात्म्याच दृढ बोध होईपर्यंत निर्विकल्प समाधीचाच अभ्यास करीत राहा. ह्मणजे कृतार्थ होशील. नुसत्या ग्रंथवाचनानें व शब्दपांडित्यानें कृतार्थता होत नसते. बाबारे! सर्वसंगपरित्याग करून निदान कमींत कमी बारा वर्षेंपर्यंत सारखा अव्याहत विचारपूर्वक निर्विकल्प समाधीचाच अभ्यास केला पाहिजे. त्यावांचून चित्तजय, वासनात्याग व ब्रह्मसाक्षात्कार होणें शक्य नाहीं. हें सत्य सत्य त्रिवाचा तुला सांगत आहें. याविषयीं प्रमाणार्थ विवेकचूडामणींतील हे पुढें आचार्यांचे श्लोक मी देत आहें. या श्लोकांचा तूंच आपल्या मनाशीं पूर्ण विचार कर. आणि निदान हे श्लोक मुखपाठ तरी करून ठेव. ह्मणजे कालानुरूप ते तुला फलद्रूप होतील.

अतीव सूक्ष्मं परमात्मतत्त्वं न स्थूलदृष्ट्या प्रतिपत्तुमर्हति ।।
समाधिनात्यंतसुसूक्ष्मवृत्त्या ज्ञातव्यमार्यैरतिशुद्धबुद्धिभिः ।।३६१।।

निर्विकल्पकसमाधिना स्फुटं ब्रह्म तत्वमवगम्यते ध्रुवम् ।
नान्यथाचलतया मनोगतेः प्रत्ययांतरविमिश्रितं भवेत् ॥ ३६६॥
निरंतराभ्यासवशात्तादित्थं पक्वं मनो ब्रह्मणि लीयते यदा ॥
तदा समाधिः स विकल्पवर्जितः स्वतोद्वयानंदरसानुभावकः ॥
अज्ञान हृदयग्रंथेर्निःशेषविलयस्तदा ॥
समाधिनाऽविकल्पेन यदाऽद्वैतात्मदर्शनम् ॥ ३६७ ॥

ह्या समाधि साध्य होण्याचें साधन सांगतात—

योगस्य प्रथमं द्वारं वाङ्निरोधोऽपरिग्रहः ॥
निराशा च निरीहा च नित्यमेकांतशीलता ॥ ३६८॥
एकांतस्थितिरिंद्रियोपरमणे हेतुर्दमश्चेतसः ।
संरोधे करणं शमेन विलयं यायादहंवासनां ।
तेनानंदरसानुभूतिरचला ब्राह्मी सदायोगिनः ।
तस्माच्चित्तनिरोध एव सततं कार्यः प्रयत्नान्मुने ॥ ३६९ ॥

उपसंहार आणि तात्पर्यविचार !

या प्रकरणांत आम्हीं आत्मसाक्षात्कारासंबंधानें पूर्वीं सर्व प्रकारचा विचार सांगितला. तथापि पुन्हां त्याचें थोडक्यांत संक्षिप्त तात्पर्य सांगून या प्रकरणाचा उपसंहार करीत आहों. श्रुतींनीं आत्मा निर्विषय असल्यामुळें तो बुद्धीला अवेद्य किंवा अविज्ञेय आहे, असें जें सांगितलें आहे, यांतील रहस्य घटादि पदार्थांसारखा स्थूल बुद्धीला तो वेद्य नाहीं. पण सूक्ष्म बुद्धीलाहि तो वेद्य नाहीं असा मात्र श्रुतींचा अभिप्राय नाहीं. तर, तो निर्विषय झालेल्या शुद्ध व सूक्ष्म बुद्धीला लाक्षणिक वृत्त्या ज्ञेयही होतो. ह्मणजे आत्मप्रकाशानेंच आत्म्याचा बुद्धीला शब्दप्रमाणावरून व इंद्रियांच्या साहाय्यतेवांचूनही प्रत्यक्ष अनुभव येतो. हा "दृश्यते त्वग्र्यया बुध्द्या" इत्यादि श्रुतींचा इत्यर्थ होय. यांत आणखी दुसरें रहस्य असें कीं; ज्याप्रमाणें सूर्यप्रकाशांत सूर्योन्मुख असणाऱ्या आदर्शाचा व सूर्याचा बुद्धिपूर्वक विषय-

विषयीभाव होत नसून, तो स्वभावतःच आदर्शाच्या स्वच्छतेमुळें होतो, व आदर्शाला स्वतःसिद्ध असणाऱ्या सूर्यप्रकाशाचें अथवा सूर्यप्रतिबिंबाचें क्रियेवांचून ग्रहण होतें, त्याप्रमाणें आत्मोन्मुख असणाऱ्या सूक्ष्म बुद्धीला (अबुद्धिपूर्वक) आत्म्यास साक्षात् जाणतां येतें. यांत रहस्य इतकेंच आहे कीं, आत्मा व बुद्धि यांचें ऐक्य व ' एकदेशस्थितत्व ' कल्पित असल्या-मुळें, येथें अकृत्रिम विषयविषयीभाव आहे. त्यामुळें आत्म्याच्या ' निर्वि-षयत्व' स्वभावाला बाध न येतां तो बुद्धीला विषय होतो, असें म्हणावें लागतें. बुध्दि त्याला विषय न करतांच म्हणजे ज्ञेय कोटींत न आणतांच, तो बुध्दीला ज्ञेय होतो. हेंच द्विविध असणाऱ्या श्रुतिवचनांचें रहस्य होय. अशा युक्तीनें उभय श्रुतिवचनांत विरोध न येतां, आत्म्याचें वेद्यत्व आणि अवेद्यत्वही सिध्द होतें.

याप्रमाणें हा अविद्यात्मक व्यावहारिक दृष्टीचा सिध्दांत झाला. आतां आत्मज्ञानानंतर अन्वयदृष्टचा पारमार्थिक सिध्दांत ह्मणजे असा कीं, आत्म्याचे ठिकाणीं ज्ञेयत्व आणि अज्ञेयत्व, एकत्व आणि द्वित्व, तसेंच ज्ञातृ-त्व आणि ज्ञेयत्व, वगैरे द्वैतभावाचा अणुमात्र उद्भवच नाहीं. बुध्दि नाहीं व बोध्यही कांहीं नाहीं. म्हणून बंधमोक्षाची त्या ठिकाणीं व कोठेंच वार्ताही नाहीं. म्हणून आतांपर्यंत झालेलें व पुढें होणारें सर्व व्याख्यान तात्विक दृष्टचा केवल वाचारंभणमात्र आहे. ही सर्व शंकासमाधानात्मक झालेली भाषा स्वप्नस्थ वृत्तापैकींच आहे, व भाषेनें झालेला हा पारमार्थिक सिध्दांतही स्वप्नस्थ असल्यामुळें, हाही मिथ्याच आहे. मिथ्या किंवा सत्य ह्मणणें हेंही कल्पानिक व वाग्विलसित असल्यामुळें मिथ्याच आहे. म्हणजे अनिर्वाच्य आहे. यास्तव खरा पारमार्थिक सिध्दांत ह्मणजे आतांपर्यंत जें सिध्द केलें त्याचा जो अंत (ह्मणजे बोलण्याची समाप्ति किंवा मौन) निर्णय, हा व खरा सिध्दांत होय. कारण शांत व केवल अद्वितीय स्थिति [illegible] जर मूळची आहे, तर तेथें कोणीं कोणाशीं व काय बोलावें? व जें बोलण्यांत व ऐक-ण्यांत येतें, तें ' तें ' नव्हे. बोलावांचून जें कांहीं आहे, तें अनिर्वाच्य, जसें असावयाचें तसें आहेच. ह्मणून या प्रकरणारंभीं पारमार्थिकदृष्टचा मौन-

व्याख्येनेंच मौनस्थितिसिध्द्यर्थ जो उपक्रम केला होता, त्याचा उपसंहारही आतां आह्मी मौनांतच करीत आहों. शिष्या! तूं पूर्वी, आत्मा कसा आहे; कोठें आहे? मी कोण? तूं कोण? हें जगत वगैरे कोठून व कसें झालें? आत्मसाक्षात्कार कसा होतो? आत्मा वेद्य आहे कां अवेद्य आहे? इत्यादि ज्या अनेक शंका विचारिल्यास, त्या सर्व शंकेचें आह्मीं पारमार्थिक निश्चित सिध्दांतानें आतां काय उत्तर देत आहों, इकडे अत्यंत ऐकाग्र्यानें वृत्तिविरहित होऊन एकवार अवधान दे म्हणजे हें प्रकरण संपलें.

(" चतुर्विधवागुपसंहारः " इति मौनमेव उत्तरं.)

चित्रं वटतरोर्मूले वृद्धाः शिष्या गुरुर्युवा ॥
गुरोस्तु मौनव्याख्यानाच्छिष्यास्तु च्छिन्नसंशयाः ॥

ॐतत्सद्ब्रह्मार्पणमस्तु ॥

———



